

١٥٨



منلا علی کتابی

مجموعه نقصانه

	ورقه
اصول فقه	٨
ملا ...	٢٢
حيضيه ...	٢١
تعليم المتعلم	١٧
كتاب الخطابه	٢٦
ديگر ...	٢٦
حاشيه محمد افندی ...	١٨
...	١٠
	١٥٨

وقفه الكرشی ... ١١٤١



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل المبعوث من اشرف الارومة واكرم القبائل بابهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح السبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله واصحابه الطاهرين اجمعين وبعد فان من عناية الله بالعباد ان شرع وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قويهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها بالامارات ومخائل ووشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها وفقههم لتدوينها بعد اخذها من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود

الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري فيها مجرى الغرة من الكميت والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فتنافس به الاذكياء في جميع الامصار لاستهاره ودقة لفظه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص عن الفهم لا ينقاد صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فابرزوا اجلاء الكثير من استاره وقد بقيت الدقائق واحتلوا الجلي من حقايق معانيه واحتجبت عنهم بقي واني ممن شغفت به وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وتبينت في الفوائد الزوائد على جملة

كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوائده
(من التلاميذ م)
وأسراره والكشف عن وجوه خرائده وابكاره يلتمسون
(اى التمسك بالعلل والاعتذار م)
مني ان اشرحه فاتعلل اسعفني وهم يكررون الاقتراح و
(عطف تفسير)
مالون الالحاح فاتسلل واستخفي حتى صار فعالي
(اى اخفيت نفسي عنهم م)
مضنة للظنة او الكسل فعييت بي العلل وضاقت
الحيل فاسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا لم ادخر
فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة
الاقتصاد فيما امثل وتجافيت عن طرفيه كيلا يخل
(اى التوسط بين الاطناب والايجاز م)
ويمل والله اسئل ان ينفع به ويجعله وسيلة لي
الى الرحمة والغفران والله المستعان وعليه التكلان **قوله**
الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله
اجمعين **اما بعد** فاني لما رأيت قصور الهمم عن الاكثار
وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في
اصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا
يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاديب عن تفهمه

(حاشية: اى بالفتح يستعمل في الافعال الحسنة وبالكسر بالافعال القبيحة [illegible])

عن تفهمه راد اسئل الله ان ينتفع به وهو حسبي ونعم
الوكيل وينحصر في المبادي والادلة السمعية والترجيح
والاجتهاد **اقول** ينحصر المختصر او العلم في امور اربعة الاول
المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذكر
وعدها جزءا تغليبا لا يبعد الثاني الادلة السمعية لان
(من التعلم)
المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل
له في الاحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد
تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة
جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من
معرفة احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي
ومن رام حصرا عقليا فقد ارتكب شططا الا ان
(اى طلب)
يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيها
ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات اولا الثاني المبادي
اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه
اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث

(حاشية: اى كل تقسيم وقع في اوائل كتب المصنفين م بين النفي والاثبات — لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم الترديد شرح الشرح — اذ يرد المنع على الشق — اى تجاوز عن الحد)

اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط هو منه
اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية
قال فالمبادي حده وفائدته واستمداده اقول قد ذكر
من مبادي العلم ثلثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة
تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ
لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن ان يفوته ما يعنيه
ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسائل
كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا
يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه
فان كان حقيقة مسمى اسم ذلك كان حدا والا فلا بد ان
يستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان
يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان
من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء فانه من لم يتصور
كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء وثانيها فائدته
ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة و

ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم توافق غرضه وثالثها استمداده
اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم
التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره
وتسليمه او تحقيقه لبناء المسائل عليه قال اما حده لقبا
فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول
الادلة والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه
علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة
مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما
حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته
ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف
وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل
وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه

لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت
بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اى لكل مسئلة مسئلة
بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة واذ ليس فى وسع الكل
ايضا ان ينتهض له لتوقفه على ادوات يستغرق تحصيلها
العمر وكان يفضى الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية
تخصص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم
فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم لما
احتاجوا فى الاستنباط الى مقدمات كلية كالمقدمة منها يبتنى
عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف
فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا فيها مسائل
تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا الا ان يضعوها لمن بعدهم
واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا
العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرناه وفوائد القيود
قد ظهرت واما حده مضافا فلابد فى معرفة المركب من معرفة
مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول

الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك
لان الاصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ ويقال فى الاصطلاح
للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل
والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر
وللدليل يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا
اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
المكتسبة عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا
عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرائيل والرسول عليهما الصلوة و
السلام ومن لم يجعله عن الادلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فانما
للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز
وباقى القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له جزءا آخر كالصورة وهو
الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد
اختصاصه به بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص
مطلقا فاذن اصول الفقه ادلة العلم من حيث هى ادلته ونقل الى
ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوى حتى يؤل معناه ما يبتنى
الفقه اليه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** واورد ان كان

المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت
لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع اورد على
حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول
المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من يبلغ
درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بمجتهد بفقيه
اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لتبوت
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال
في ستة وثلثين منها لا ادري والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم
لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا
من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما
المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن
عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس بثبوت لا ادري
قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو
ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم
العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة
او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحالة لاستدعائه زمانا واما

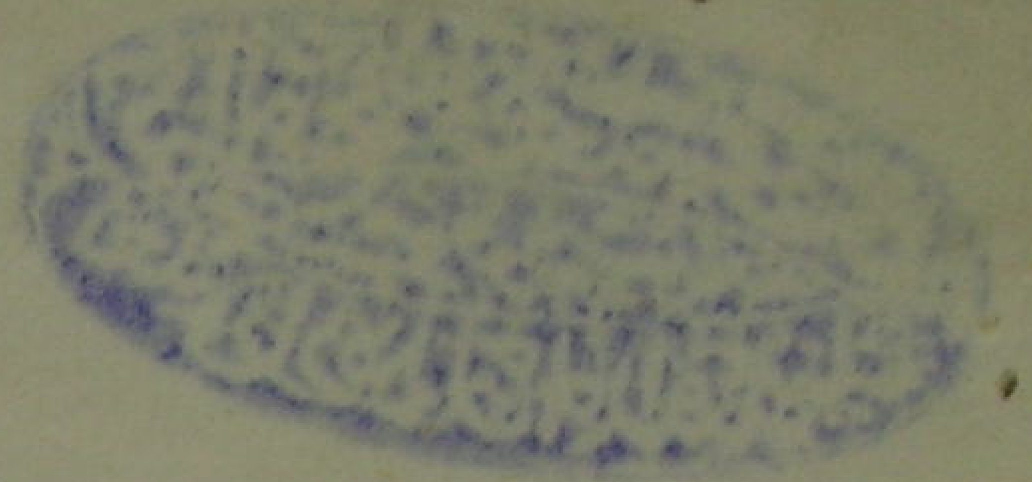
واما فائدته فالعلم باحكام الله تعالى فائدة اصول
الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة
الدينية والدنيوية واما استمداده فمن الكلام
والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على
معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة
المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة
عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها
ونفيها والا جاء الدور هذا العلم يستمد من
الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف
الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة و
الاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد خطاب
التكليف اليه ويعلم تنزهه عن الكذب وتتوقف على ادلة حدوث
العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف
على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير
غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال

وعلى اثبات العلم والارادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف
العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب
والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة
من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد
ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد
تصورها وذلك لان المق اثباتها ونفيها في الاصول
اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب
مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يريد العلم باثباتها
ونفيها لان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف
عليه العلم كان دورا وستقف على ذكره لاحكام الاحكام
اثباتا او نفيا وهو خارج عن الامرين الدليل لغة المرشد
والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل
الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون
عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة لما كان

لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مباديه منها فشرع
في ذكرها وبينه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب
والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل
المرشد وهو للمعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال
الدليل على الصانع هو الصانع او العالم والعالم واصطلاحا اما عند
الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان
لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر فيه بالصحيح
لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول
الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها
واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول
الامارة لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما
قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني
منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء
لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام واعلم ان الحاصل ان
الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث

وكل حادث فله صانع ولا بد من مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه ومنه
ثم وجبت المقدمتان لا بد في الدليل من مستلزم للمط لا لم ينتقل
الذهن اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل جزئيا لا تصوريا فلذلك وجبت
فيه المقدمتان التي احديهما في اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فان قلت
هذا منقوض بما نرى ببعض الدلائل والامارات من نحو لا شيء من الملح بمقتات من القوت
وكل دبوتي مقتات وفي نحو لو كان الملح دبوتيا لكان مقتاتا وليس فليس
قلت مهما جعلنا المط والوسط هما النفي والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره
في المثال الاول ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الدبوتية وفي الثاني
كذلك ومستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل الاول فيتعين بذلك
ان نظره الى ما ذكرت والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن
الفكر انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب
علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا تكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
وبهذا صرح الامام في الشامل وقول الآمدي مراده ان النظر هو الفكر
ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد والعلم قيل لا يحد
فقال الامام لعسره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم

العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف
تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل
احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول التصور او تقدم تصوره
قد اختلفوا في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون
بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف
بالقسمة والمثال والمستبعد لانهما ان افادا تميزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما
وليس بعيدا ان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعله كالاسم ويتميز عن غيره في المثال
جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده وبين الانتفاء عن جميع ما عداها
ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا
نعرف الجزم المطابق الموجب ونعلم ان اعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين كذلك
ولكن لا نعلم المطابق وعدم الضابطة ضرورة والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل
لانه ضروري بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره
لزم الدور ولكن معلوم فيكون الا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه
معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا
متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير



انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور ولا اختلاف
الثاني ان كل علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا
علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق
ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله
ولا تقدم تصوره حتى تكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك
مطلقا فتغايرا وافترقا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء في الخبر
ما اذا عطفته الى هذا الموضع ينفعك   ثم نقول لو كان ضروريا لكان
بسيطا اذ هو معناه ويلزم منه ان يكون كل امر علما   استدل على ان
العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل امر
علما واللازم منتف اما الاولى فانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا
كما سبق واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن
لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون
ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى
قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها   واصح الحدود صفة توجب

توجب تمييزا لا يحتمل نقيضا فيدخل ادراك الحواس كالاشعري ولا يرد
في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض
عقلا واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا ضرورة وهو
المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم المحال لذاته لا انه محتمل   اما القائلون
بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض
بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله
ثم من كان يرى رأي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل ادراك الحواس كالسمع والبصر الا اذا تميزها
زاد في الحد قيد العقل في الامور المعنوية فيخرج لان تميزها في الامور العينية الخارجية
وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض
لجواز ان ينقلب الجبل ذهبا منه لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت
القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع وسنده بان الشيء يمتنع ان
يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا
في وقت استحال في ذلك الوقت كونه ذهبا واذا علم كونه حجرا دائما استحال ان
يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري
نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لذاته فلذلك لا

٨

عصام علي الجامي



قلنا ذلك لا ينافي الاحتمال في حصول الجزم حينئذ واختصاص بحركتها او بسكونها اذا
علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك
الوقت غير محتمل في التحقيق او احتمال متعلقه لنقيضها الحكم الثابت فيه لا يستلزم
ان لا يجزم بانه الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بموجبه من الحس وغيره وليعلم
ان ما عدا الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه او لا الثاني العلم والاول اما
ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره او لا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا
ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح والا فالراجح الظن والمرجوح الوهم
والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت
حكما وهو الذكر الحكمي وهو نسبة امر الى غيره كذلك اثباتا او نفيا وهو ما عدا الذكر الحكمي ومما يسمى الذكر
النفي وله تعريف بذلك ثبت الثبات النفي والنفي للاثبات ولذلك متعلق وهو طرفاه فنقول لما عدا الذكر الحكمي
سوى مصدر عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عدا الذكر الحكمي بوجه من الوجوه
او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده
او لا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد
والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساوي فالراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عدا الذكر الحكمي دون الاعتقاد والحكم ليتناول

بسم الله الرحمن الرحيم يا ميسر كل شيء يسر علي تمم هذه الاوراق

اللهم انا نفرغ عن ذكر اسمائك وبديع الكلام والمقال ونعطف الى جهة شكر نعمائك
اعنة النعوت والاحوال اجمل صلوات صلوة تنامو صولة الى المستار الى ختم بناء
الانبياء والارسال موضح المبهمات ومظهر المعجزات سيد اهل الكمال والاكمال وبلغ منا ارضى
الى آله وصحبه العاملين العاملين باحسن الاعمال رافع اعلام الدراية وناصبي رايات الهداية وحافظي
بنيان الطلال وبعد يقول افقر الخلق الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري
حمد حاله واصلح ماله هذه المعاني درر المدراية تظهر فوائد ضيائية على الطالبين ورشحات من
سحايب التوفيق تنبض نصرة وانما معنويا على الراغبين متضمنة لرفع بلابل الخلل ليطرح على ارض الاعتدال
من دخل عصام فرية العناد ومتكفلة لكشف ما ينبغ من ينبوع السداد ومنبع الرشاد والارشاد
وعفا الله له وهو عفو العباد **قوله** الحمد لوليه قيل الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري من
الانعام او غيره وحمد الله على صفاته لانه بمنزلة الاختياري كمستقلة الذات او لانها مبادي افعال اختيارية
والمتبادر من الحمد هنا مجازا فرد لا بد في الحمد من التعظيم بالظاهر والباطن كما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع
واما حمد الله مجازا فانما يصح اذا فسر الاختياري بما صدر بالاختيار ولو فسر بما صدر عن المختار وهو كون
مختار كثير من الاختيار فلو لا يقاد قد نسب الحمد الى ما لا اختيار له كالمبعر المقام كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا وفي قولهم عند الصبح يحمد المواطن كلها الا انا نقول انما يؤول بالحذف والايصال
وتقدير الاول محمودا فيه اي مقاما محمودا انت فيه وتقدير الثاني انه الصبح محمد عليه فهو المحمود عليه لا
المحمود لا يقاد الاصل عدم التأويل لانا نقول بعد نقل الثقات من متتبع اللغة فيكون التأويل لازما
قوله لوليه قيل يحتمل ان يكون بمعنى المحب او بمعنى من يلي امر كل احد والمعنى على الاول انه لا يحمد المحب كل حمد وهو
لان غير محب حده او حده من يحب وعلى الثاني انه يحمد لمن ولي امر كل احد من خلق ما يحمد عليه وبه وخلق السعداء

الحمد

الحمد ... برع الحامد وجزائه وانت العلم غلابة في كليهما اما الاول فلان صدق بمحب كل حمد على الله
تعالى لم اذهر لا يحب حمده حد المنافي والمحب امثاله وايضا عدم صدق فرط عنهم فان العارف العالم
برضى الحامد اليه يحب كل حمد واما الثاني فلان ما ذكر من خلق ما يحمد الى اخرها ذكر ليس معتبر في
الولي مطلقا بل الموصوف بهذا فاده فان الولي في اللغة بمعنى من يلي امر الشيء ويطلق على من لا يتصف
بولاية جميع امور الشيء من ذلك بالنسبة الى الطفل والمرأة بالنسبة اليها فيصدق على غير الله
والحق ان الولي من اسماء الله تعالى متولي كل شيء وفي المحصول من يلي امره في ضمن كل شيء فلا يصدق على الغير
وايضا قد فسر الولي بالقريب بالاشياء فرد علم فوق حمد العالم بحقيقته فيكون انسب بالحمد
الحامدية لا يقيد فيكون المعنى الحامدية مختصة به فيكون حمدا باظهار العجز عن حمده كما في لا احصي ثناء عليك
وانت تعلم ان الاختصاص لا يفهم من هذا الكلام وانما يفهم من كلام الاعلام ما يشعر بانه مشعر
بالاختصاص فان الاختصاص المستفاد ليس بمعنى الحصر بل هو تعلق خاص غير تعلق الملكية ويؤيد
عدم عدها وادوات الحصر **قوله** والصلوة اي الرحمة واللام فيها يحتمل الحقيقة والاستغراق
والعهد اي حقيقة الرحمة او كل رحمة او الرحمة المعهودة اي الكاملة والاستغراق انه تقييد عند
الكاملين انه من غايات الايجاد ويؤيده حديث لولاك لما خلقت الافلاك فكل رحمة تتعلق به
اولا وبالذات وبغيره تبعا وتطفلا والجملة دعائية انشائية بلا شبهة فعطفها على جملة
الحمد الاخبارية عند الجمهور كما صرح به عبد القاهر وجار الله العلامة من عطف الانشاء على
الاخبار وعلى هذا لا يصح الا ان يجعل الاولى انشائية على خلاف الجمهور او يرتكب تقدير في المعطوف
مثل نقول اي نقول الصلوة من الله عليه فان هذا القول صدق منا **قوله** على نبيه اي كائنة على
نبيه واضافة النبي الى الضمير اما بمعنى العهد اي النبي المعهود وهو نبينا عليه السلام او الاستغراق
وعلى الاول ترك التصريح بالاسم للتعيين او ادعاء تعيينه كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال انه لا
يريد من اطلاق النبي الى نبيهم واختار النبي على الرسول لمناسب النبي لفظا ولان المتعارف
ذكرهما معا وهو امام النباء بمعنى الخبر لاخباره عن الله تعالى او بمعنى النبوة بمعنى الخروج وخروجه عن

بالاعجام او من الخفاء بالاظهار وعلى هذا يكون فعيلا بمعنى الفاعل والهمزة مقلوبة ثم الحقه للادغام و
امام النبوة بمعنى الرفعة لان رفعته على الخلق فهو فعيل بمعنى المفعول ولا همزة فيه وصرح في الصحاح بكون
جمع تكثير على الانبياء يدل على انه بمعنى الفاعل في فصل انه اذا كان بمعنى المفعول لم يكن جمع تكثير بمعنى فعلى
كجرحى وقتلى وشذ ابن دعدم الهمزة في انبياء لكون الياء بعد الجمع منقلبة عنها اولانها جمع كما
كان لانها حرف علة بناء على التمام استعمال واحدها مقلوب الهمزة كما ذهب اليه في الصحاح ولكن المص
منع هذا الالتزام لثبوت النبيء بالهمزة في القران على قراءة نافع ومذهب سيبويه ان ذلك روى ولعل
النبي
القراءة السبع غير متواترة عنده والا لم يحكم برحاوة ما ثبت انه من القران الكريم تعالى عنها والامام
اى الطريق لانه يوصل الى المعنى الحقيقي **قوله** وعلى آله قيل التزام اهل السنة ادخال على على الال
ردا للشيعة فانهم منعوه وفيه ان التزام اهل السنة ذلك غير واقع والشيعة انما يمنعون
ادخال على في التشهد قوله وعلى آله المراد منه جميع امة الاجابة وهو هم الاتباع وهذا
هو مختار النووي في شرح مسلم ونقله عن الازهري وغيره من المحققين وبه فسر السيد في
حاشية المطالع او اهل بيته وذريته واصحابه جمع صاحب بمعنى الصحبة جمع فاعل على افعال ولا
كما ذهب اليه الزمخشري وغيره فهو جمع صحب اسم جمع كركب وصحب بكسر الحاء تخفيف صاحب ولو
اريد بالآل الاتباع فعطف الاصحاب من عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص و
التقديم للآل لرعاية السجع **قوله** المتادبين باداب يقال ادبه فتادب والمراد ادبهم النبي ع م
فتادبوا باداب اى صاروا موصوفين باداب اتصف بها النبي ع م وهذا وصف دال على
كمالهم في الاخلاق والاعمال ومتضمن لرعاية براعة الاستهلال فان العلوم العربية
ايضا
مسماة بالادبية ينقسم اثنى عشر قسما احدها النحو **قوله** اما بعد الحمد والصلوة والتسمية
والمقصود من هذا اللفظ تذكير الامور المتبركة ليزيد التبرك آن الشروع
ويستحب اتيان هذه الكلمة اقتداء برسول الله ع م وعقد البخاري لها بابا وذكر فيها احاديث
كثيرة وفي المبتدى بها اقوال احدها انه داود الثاني انه قس ابن ساعدة والثالث انه

كعب ابن

كعب ابن لوي والرابع انه يعرب ابن قحطان والخامس انه سحبان بن وائل **قوله** فهذه
فوائد قد اشتهر انه ان كان وضع الديباجة قبل التصنيف فالاشارة الى المعاني الحاضرة في الذهن
وان كان بعده فالاشارة الى الخارج وانت تعلم ان الاشارة مطلقا الى الحاضر في الذهن
اذ ما في الخارج شخص معين وليس له الاشارة اليه والحكم عليه وعبر عنه بهذا تنزيلا له
منزلة المحسوس مبالغة في تميزها اعتناء بشان الحكم وايماء الى انها كالمحسوسات
في سهولة الاخذ بها وتناولها وقيل في هذا اشارة الى كمال فطانة الطالب حتى صارت تلك
المعاني عنده كالمبصرات وفيه انه انما يحسن لو كان المخاطب خاصا والامر في الكتب المؤلفة ليس كذلك
وفي هذا الكلام اشارة الموجه لتسمية الكتاب بالفوائد الضيائية والفائدة لغة ما استفيد
من علم او مال وفي الاصطلاح ما يترتب على الفعل من المصلحة من حيث هو كذلك سواء لم يكن
باعثا للفاعل على الفعل او كان باعثا وعلى الثاني يكون فائدة الغرض عند تفسير الغرض
بما لاجله اقدام الفاعل على الفعل وعينه عند من يفسر الغرض بفائدة مترتبة على الشيء
لاجلها الاقدام عليه وانت تعلم ان الحمل على المعنى الاصطلاحي ايضا ليس يبعيد واخذها من فاد
بمعنى ثبت بعيد غاية البعد **قوله** وافية بحل الوافية امام الوفاء بمعنى الكثرة والتمام وعلى هذا
نقرأ بحل الذي هو ثالث الحروف فلم يمنع الرواية عنها او تضمن بمعنى المتعلق ويكون الباء
بالباء
للسبب ويشعر بان حل كل مشكل فائدة وحل بجمعها فوائد والمام الوفاء الذي هو خلاف الغدر
وفي ذكر الوافية التي عند المصنف هذا الكتاب بشرح مشهور الكافية لطافة لا **قوله** للعلامة الجار
كان
والمجرور للكائنة بتقدير عامله معها بالكلام وان خلاف المشهور لكن جزالة المعنى يقتضيه
وكلمة الفاعل المقدر في مثل بمعنى الثبوت واللام فيه حرف تعريف لاسم موصول ولا يلزم حذف
اللام
الموصول مع بعض صلته وجعل الظرف حالا بتقدير منكرا مع احتياج الى التأويل
فيه
لانه حال عن المضاف اليه لا يحسن من حيث المعنى اذ ليس المقصود حل المشكلات في حال كون الكافية

للعلامة و وصف المص بالعلامة اقتداء بشارح المختصر عضد الملة الاعلى وهذا الوصف

لكثرة علمه بالتغليب ولا بعد فيه فان صفة المبالغة هيهنا تقتضي ان يطلق على من له كثرة علم و

هذه الكثرة اما باعتبار جميع الفنون او بعضها بحيث كان فيها ممتازا من الاقران مشهورا

بين الرجال ولا اعتداد باطلاق من قال انه اطلاق بناء على عدم الاعتداد بالعلوم الفلسفية

قوله المشتهر في المشارق والمغارب بجوز في المشتهر بكسر الهاء و فتحها بناء على مجيئه متعديا ولازما

وعلى الاول معناه شهرة نافذ وعلى الثاني شهرة دائرة ممتد وفي هذا الوصف احتراز عن ترك

التقصير في توصيفه اي لا حاجة الى توصيفه لانه مشتهر في المشارق والمغارب كناية عن جميع المعمورة و الجمع

بناء على ان المتبادر من المشرق والمغرب طرفا المعمورة والاشتهار فيهما فقط غير مراد و على كان لكل من

من المعمورة افق مشتمل على مشرق ومغرب فالجمع متوجه ويلزم منها الاشتهار في جميع المعمورة وهذا كما يفاد فلو

مشتهر في الافاق ومن توهم ان ادار البلاد المشرق والمغرب فيصح الجمع لم يفهم انه على ما ذكر لا يحصل افادة

المشاهدة في جميع المعمورة وفي توجيه الجمع لان للشمس مطالع الى الجدي وعكسه في كل مشرقا ومغربا

ان هذا المحاصر في افق واحد ايضا فلا يظهر كون كنايته من الارض قوله الشيخ ابن الحاجب المراد بالشيخ

بالشيخ الكثير السن وهو من بلغ سنه احدى وخمسين او الكبير الشان من جهة العقل اذ يطلق

على من ليس له سن الشيخوخة بالتبجيل كما قال الجوهري شيخته اي دعوته شيخا للتبجيل وهو مكنى بابي عمرو ايضا ولقبه

الشيخ وكذا ذكر لقبه واسم ابيه جمال الدين عثمان لانه مما ذكر اشتهر وهو ابن ابي بكر ابن يونس المصري المالكي

كان والده صاحبا للامير عز الدين موسك الصلاحي وكان كرديا اشتغل والده بالقاهرة ثم انتقل الى

دمشق ودرس بجامعها في زاوية المالكية ثم عاد الى القاهرة واقام بها وتم اشتغل على الكندري

للاقامة بها وتوفي في شوال سنة ستة واربعين وستمائة وكان ولد باسنا من قرى الصعيد في اواخر سنة سبعين

وخمسمائة كذا ذكره في بعض حواشي المغني فقول من قال ان اطلاق الشيخ هنا للتبجيل اذ المشهور انه قتل

شابا محل نظر قوله تغمده الله بغفرانه قال الشيخ في الحاشية التغمد الستر انتهى وفي الصحاح تغمده الله برحمته

اي غمره بها وتغمدت فلانا اي سترت ما كان منه وغطيته والمتبادر هنا المعنى الاول لانه الموافق

واختيار

واختيار السنتر في تفسيره لانه قد يشترك في المعنيين وشعر بجواز حمله على كليهما وكان التغمد

من الغمد وهو غلاف السيف يعني تغمد السيف اي جعله في غمده اي في غلافه فتغمده الله بغفرانه اي

جعل الغفران غلافه وحاصل ستر الله ذنوبه وحفظه من المكروه كما يحفظ السيف الغمد وفيه اشارة

الى تشبيهه بالسيف القاطع في حدة القريحة وذكاء الجنان قال في التاج المتغمد في كتابه پوشيده

فلا بد من التجريد اذ لم يخصص الغفران وفيه ان في التاج المتغمد كتابه پوشيده وخران ولا يبعد

يكون قوله خران اشارة الى الكنا بمعنى پوشيده وحركتاه وحاصل ان الستر سواء كان لستر الذنوب

او غيره و ذكر الاول لكثرة الشيوع فيه فلا يخالف قول الشيخ في الحاشية انه الستر والجملة دعائية انشائية

معنى والخبرية ولهذا فصلت هنا ولم يعطف عليها بحبوحة جنانه اي وسطها وارادة خبرها

اذ لا خير الا في الوسط والجنان جمع جنة بمعنى البستان قوله نظمها صفة اخرى للفوائد او حاله

من ضمير الشيء المفهوم من هذه بحذف هذا الشيء او اخبار اخر لهذه وعلى هذه فضميره راجع الى ما اشار

اليه بهذه والنظم الجمع يقال نظمت اللؤلؤ اي جمعتها قوله في سلك التقريب التقريب جعل الشيء مستورا

او جعل احد مستورا ثم استعمله في البيان لانه به يستقر الكلام ويجعل الغير على الاقرار وهو المراد هيهنا

اي جمعتها في سلك البيان قوله وسمط التحرير السمط الخيط ما دام فيه اللؤلؤ والا فهو سلك والتحرير

قيل هو التقديم وقيل انه الكتابة والاصل انه في الاصل جعل الشيء حرا يطلق على جعل العبارة منه

نقية عن الزوائد ولعل الحمل على هذا انسب قوله للولد اي لتعلمه و تفهمه وفي لفظه يجوز فتح

وضمها وكسرها و يستوي فيه الواحد والجمع ويجوز ايضا فتح اللام والكاف قوله العزيز اي

ابيه ولا يناسب عن الاب وصف ولده بالعزة في نفس الامر لتيه بالذكاء والفضل فضلا عن انه

غير واضح لانه في مبداء التعلم فلا فضل له يعتد به فمن توهم ان وصف بالعزة في قوة الوصف

بالذكاء والفضل فلا يصح حاله قوله التلهف والتأسف اشد الحزن والحسرة على ما ذكره

في تفسير قوله يا اسفي على يوسف فيه مبالغة ليس في التلهف فالمراد حفظ من موجبات الحزن القليل

والكثير مبالغة في الدعاء والمراد الحزن الاخروي الذي موجبه فصول العاقلة والعاقبة نوع من التعبير المفارقة

من المبدا ثانية بتضييع الاستعداد فهذا دعاء بكمال العاقلة والعاملة هذا اذا كان المراد
منه تعدد وتاسيد ويمكن ان يكون المراد التلطف والتاسف ابنه على جهو وينا سبه قوله تعالى حكاية
عن يعقوب عم يا اسفي على يوسف والمراد حفظ عما يوجبهما كما وقع في تسميته **قوله** وسميتها بالفوائد
الضيائية تسمية ويريد كلاهما بمعنى وينسب الى اللقب دون الكم لانه علم هذا الكتاب يحمل على الضياء
المعنى اللغوي ايضا فان تلك اللقب مركب اضافي فلم ينسب الى الشيء الجزء الثاني كما يقال في النسبة الى ابن
الزهري زهري قلنا انما لو نسب الى المركب الاضافي قبل العلمية فالمنسوب اليه في الحقيقة هو المضاف اليه
لانك اذا نسبت الى المضاف فقلت غلام زيد غلامي فقد نسبت الى ما سوى المنسوب اليه حقيقة لان المضاف
اليه في الحقيقة كالوصف للمضاف فمعنى غلام زيد غلام لزيد فالاولى بعد العلمية ان ينسب الى
فان كثر الالتباس بالنسبة الى المضاف يجيء الاسماء مطردة والمضاف لفظه واحد والمضاف اليه مختلف
ابن علي وابن الحسن وام علي وام الحسن ولذا ابن الزهري وابن عباس فالواجب النسبة الى المضاف اليه
معدودة كون التصريح الاعلام بالاول فلو نسب الى الاول لطرد الالتباس لم يكن في ذكر التصدير معنى كثير
عبد قيس فالقيس النسبة الى المضاف كما في عبدي في عبد قيس وقد نسب الى المضاف اليه في هذا الجهة مناف في عبد
مناف للالتباس فلو كان الالتباس بالنسبة الى المضاف اليه هو الطريق الاولى ان يكون النسبة الى المضاف واجبة
كما فيه فيه هكذا يفهم من كلام سيبويه وقيل معنى النسبة في المركب الاضافي الى الجزء الثاني ان كان مقصودا في المركب
لا من في ولا فالنسبة الى الاول والمقصود هنا من الجزء الاول ليكون الشخص ضياء الدين والمقصود في ابن الزبير الزبير
ليس يقع وقد الشخص بالنسبة اليه بخلاف عبد مناف فان المقصود بها كان المعبود بتخصيص من بين عباد المضاف اليه
اقول فيه نظر من وجوه الاول انه تورد في النسبة الى مثل غلام زيد ان الاولى غلامي مع ان الجزء
الثاني مقصود وبيان حق والثاني ان قوله والا فالنسبة الى الاول لم اذ يقال منافي في عبد مناف ايضا و
الثالث انا لا نم ان المقصود هنا هو الجزء الاول اذ ليس فيه المقصود الضيائية مطلقا بل ضيائية الدين
ليكون الشخص ضيائية له لا لغيره والرابع انه يلزم ان لا ينسب في بعض الكنى كابي بكر مثلا الا
الى الجزء الاول اذ ليس المقصود في الجزء الثاني مع انه ينسب الى الثاني فيقال في ابي بكر بكري لانه

لانه لهذا الجمع والتاليف لم يكتف بالتاليف هضما لنفسه اذ التاليف المطلق المتبادر عرفا
ما فيه تحقيقا وتصرفا بخلاف الجمع فانه يشعر بانه كلامهم وهو قصد الجمع وذكر التاليف
بعد الجمع ليتعلق بالجمع كانه الف بين ما جمع اي جمع مشتمل مع الالفة والمناسبة لا جمع
بلا مناسبة بين الاجزاء ولما كان للفظ الجمع فائدة يعتد بها ولا يخرج الفقرة بزيادته
عن حد الحسن لا يحسن تركها لما قيل الاولى ترك الجمع لانه يخرج به الفقرة في المساواة
ليس بشيء كالعلة الغائية لمدخليتها في الباعثية اذ كان الولد النفع منه ان يقع هذا التاليف
لاجله فوجه التنبيه على هذا جلي وما قيل ان الولد مقدم في التصور لكن ما تاخر في
الوجود فليس علة غائية لشعر بانه لو كان متاخرا في الوجود يصلح لان يكون علة غائية
ولا يخفى فساده وسائر بمعناه الباقي قال الجوهري في سائر الناس جميعهم وانكره ابن الصلاح
وقال انه منفرد به فلا يقبل منه وهو وافق الزمخشري فيه وليس كذلك فان كثيرا من العلماء مثل الفراء
والنووي وابن عبد البر وغيرهم وافقوا الجوهري واما انتقال الجوهري السائر بمعنى الجميع
فيجوز ان يكون مجازا او كلمة في المعنى الحقيقي فقولهم قال في شانه من غاب عيب وهنا علم
الاولاد او لاستعارة بان ولده من المبتدئين من اصحاب التحصيل يجوز الحمل على الجمع فانه هذا الاعتبار
قال هنا على الجميع ينفع لا ينفع **قوله** اصحاب التحصيل هذا القيد ليشمل المبتدئين على الذين يهتدوا هذا
الكتاب وليس بصدد التحصيل وابتدوا تعلم العلم وما كانوا بصدد تحصيل فانهم ليسوا بداخلين
في هذا الدعاء وليس لهم المقصد النفع بل النفع لاصحاب التحصيل الذين هم في ابتدائه وانت تعلم ان هذا
اوجه مما قيل ان هذا القيد لاخراج المبتدئين من اصحاب الصنائع **قوله** وما توفيقي الا بالله
موافقة التوفيق بالتقدير من الناس من قال الوفق وما توفيقي الا بالله وقال المنتخب جعل
دخول الباب المخصوص بالله لتعلق الفعل اقول المقصود هذا الكلام دفع الاسباب والآلات والتوجه
الى ذات قاضي الحاجات اي لا انظر في حصول المطلوب وهو انتفاع الناس بتصنيفي بالاسباب والآلات كالاستعداد
والذكاء ويقولون بتوقف حصول الفيض عليه بل اعتمادي عليه واستغنائي عنه فادخل الباء

التي تدخل الاولى على الفاعل للاشعار بان ما يتوقع ويترقب من الالة يتوقع هو من الله تعالى قوله

وهو حسبي مؤكد لحصر التوفيق وقطع النظر عن الاسباب اي الله كاف ولا حاجة الى غيره قوله حصنا

لتوهم مفعول له لما يتضمنه لم يصدر اي ترك تصدير الكتاب بها ههنا لئلا يتوهم باول

بعيد ان التصدير لم يكن للحصر بل لامر اخر بناء على ما اشتهر من النفي اذا دخل على المقيد يتوجه الى

القيد قوله بان جعله جزء منها جزء فيه نسختان احديهما ضم الزاء والثانية اسكانها فاذا ضمت

فمن كتب رفعا وجرا بالزاء من غير زيادة وفي النصب بالواو والالف واذا سكنت زاد كتب في

الاحوال كلها بغير صورة الهمزة الا انها يكون في النصب الالف عوضا عن التنوين ان

منونا قوله بتخييل اي بايراد نقشا كتابة في خياله او خيال الغير فان الاول تخييل او الغير

النفس وحمل التخييل على المعنى الاصطلاحي مع انه مخصوص بالقوافي او باصطلاح جديد او اطلاق على

التشبيه ولا يخفى تكلف فيه بل كتب المشكل اعلم ان المصنف او رد انه لم يبدأ بالحمد هضما للنفس

بتخيير ان كتابه كتب السلف حتى يكون علم منهما ولاذا بارحية بلكونه بترك الحمد اقطع وانه اصلح

ترك الاقتداء بالسلف على ترك كتابة الحمد لا انه ترك مطلق لانه يلزم منه فساد لجريانه في سائر العبادات

وما توهم ان الشارح لما لم يجد لترك العمل بالنسبة وجها اعرض عنه ففيه ان هذا جواب عنه اذ لا

من الحديث تخصيص بالثاني وانت تعلم انه يرد عليه ان فيه ترك الاقتداء بالسلف ان كان المراد جميعهم

فغير مسلم اذ البخاري والمزني وكثيرا من العلماء الراسخين والمحدثين لم يفعلوا ذكر الفاظ

حمدوا لفظا بالحديث وان كان المراد بعضهم فلا محذور وانما ما قيل يمكن ان يقال بترك الحمد

اختصارا علما بما يتضمنه البسملة ففيه ان لفظ الحديث يقتضي ذكر لفظ الحمد قوله بتركا قطع كما

روى ابن ماجه كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع اي مقطوع البركة قوله لانه يبحث في

الكتاب عن احوالهما اي احوالهما من حيث انهما موضوع البحث فالبحث عن المبتدا بانه قد يكون

نكرة وواجب التقديم على الخبر واسناده البحث عن الكلمة من حيث انها موضوع البحث او موضوع

هذا البحث الكلمة من حيث انه متعلق في علم ولا حاجة اليه تكلف ولعل ما على احوال منسوبة اليهما حتى انهما

اليه سواء

اليه سواء كانت لا نفسها او لافرادها من حيث انها قسمهما واعلم ان البحث عن الكلام في

هذا الكتاب غير ظاهر الا ان يقال البحث عن الكلمة صريحا يبحث عن الكلام لان النحو يريد معرفة

احوال الكلمة والكلام ولذا قال الشريف العلامة قدس سره في شرح المفتاح لان النحو يبحث

عن المركبات باعتبار هيئاتها التركيبية وتاديتها لمعانيها الاصلية وقال في الحاشية

تقديم بعض ورعاية ما في اواخر الكلم من الاعراب والبناء لتاديه اصل المعنى وقد يقال

يبحث في النحو ايضا في المركبات الاضافية والوصفية والمزجية وغير ذلك ايضا كالحكم بناء

الجزئين في احد عشر واعراب احدهما دون الاخر في اثنا عشر ونحو ذلك من الاحكام فينبغي ذكر

هذه المركبات كما ذكر الكلمة والكلام وكذا جعل السيد الشريف في شرح المفتاح المبحوث عنه في

المركبات مطلقا قلت لانها الفاظ غير الكلمة والكلام فبعد معرفتهما تعرف بالمقايسة ولما

كان البحث عن احوالها يرجع الى البحث عن احوال الكلمة والكلام اكتفى بهذه المعرفة

واشار المصنف الى موضوع المسائل دون تعريف العلم والغاية كما هو دأب المصنفين

لان معرفته لازم لان التصديق لكل مسئلة لا يحصل بدون معرفة الموضوع بخلاف الرسم

والغاية فانهما ليسا بتلك المثابة فيجوز في هذا المتن الذي يراد فيها غاية الاختصار

والاقتصار والاعتماد على العلم الكلي بها وقيل اعرض عن الاخيرين لان كتاب للصبي الذي لا

يمكن تحصيل الاقسام فلا ينفعه في التحصيل السيرة ولا معرفة ما يوجب الرغبة بل يشرع للعلم

على حفظ ما في الكتاب وهو لا يتدعى معرفة مفهوم العلم ولا الغرض منه ولا يخفى عليك ان

هذا البيان يكاد يضحك عليه الصبيان قوله فيتم لم يعرفهما كيف يبحث عن احوالهما اي فمن لم يعرفهما

على وجه تمييز عن جميع ما عداه كيف يبحث عن احوالهما على وجه تخصيص الحكم ويحصل التصديق بان

هذا حاله ان حال غيره ولا يقال كل معرف يجب ان يكون معلوما قبل التعريف فلم لا يكفي تلك

المعرفة في كونه مبحوثا عنه قوله كونه افرادها جزءا من افراد الكلام لا يستلزم بيانا لان افراد

الكلام مركب منها هذا منقوض بالحروف فانه يناقض فيما يعوف فانه منتقض بالحروف ويحتاج اليه

ان يراد اكثرها بالاول واكثرها وقد يرفع النقض بان الحرف قد يكون جزءا من المسند او
المسند اليه كما في زيد قائم واعلم انه يتوجه على هذا الوجه انه لا يلزم من توقف معرفة المفرد على
الفرد توقف معرفة المفهوم على المفهوم حتى يثبت وجوب تقديم تعريفها لجواز ان يكون فرد
شيء جزءا لفرد شيء آخر وطبيعة الكل لجزء الطبيعة الجزء ومعرفته متوقفة على معرفتها مثلا فرد
نصف الذراع جزء لفرد الذراع لكن طبيعة الذراع جزء لطبيعة نصف الذراع ومعرفتها
متوقفة على معرفتها الكلمة تميم يقول بكسر الكاف وحكى الفراء فيها ثلث لغات ما هو
المشهور وكسر الكاف او فتحها مع سكون اللام مشتقة من الكلم والاشتقاق صغير وكبير واكبر والاقسام
الثلثة متباينة فانه يعتبر في الاول الترتيب والموافقة في اصل المعنى وفي الثاني يعتبر الترتيب وفي الثالث
عدم الموافقة في جميع الحروف الاصلية موافقة اكثرها وعلى هذا التدريج يندرج الاشتقاق تحت احد
من هذه الاقسام لا يبعد ان يكون حذف القائل اشارة الى ضعف القول بهذا التسب جراحات
السنخ قال المحشي جمع جراحة بكسر الجيم اقول في الصحاح ان جراح جمع جراحة بكسر الجيم وعلى هذا الظ
ان جراحات جمع الجمع والله اعلم العضو المخصوص والحجة السنة واما كناية عن الكلمة فيجمع على السن وما قيل
ان بمعنى اللغة فبناء على ان ما في كتب اللغة ومذكور في الصحاح ان اللسن بكسر اللام اللغة على تقدير الصحة
الوقوع … لا يلائم ارادتها كما لا يخفى على صاحب سلامة الطبع بدليل انه يصفه بالطيب المدعى له
جزءان اثبات الجنسية وسلب الجمعية والدليل لا يفيد الا الثاني فلو تم التقريب الا ان يقال بعد ثبوت
الجنسية لا يتوهم … الطيب فان تذكير الصفة يدل على عدم الجمعية وعلى تقدير الجنسية
يجوز في وصفه التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى اعجاز نخل
منقعر اي منقطع من المغارس وقال ايضا كانهم اعجاز نخل خاوية اي متآكلة الاجواف ومن
ادلة الجنسية انها لو كانت جمعا لكان مكسرا فوجب ان لا يصغر بل يرد الى الواحد
ومنها انه لو كانت جمعا لا يصغر على كليم فعدم مجيء كليم دليل على عدم جمعيته وايضا فعل
بفتح ليس من ابنية الجموع واذا ترك الفعل بين كونه جمعا ومفردا لم يثبت الجمعية الا انه الاصل

وفي كلم

في الكلس

في الاسماء الافراد دونها لوقوعها مميزا للاحد عشر واخواته قوله قيل جمع ذكره في الصحاح ان الكلم لا يكون
اقل من ثلث كلمات لانه جمع كلمة مثل نبق ونبقة الاهم الثلث فصاعدا حينئذ وقع نصب
على الحال اي فزاد الوقوع على الثلث فصاعدا قوله يؤول ببعض الكلم فانه الصاعد الى الكل بل
البعض كله قال المحشي فتاويلهم كتاويل الرحمة بالاحسان في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من
المحسنين وفيه ان هذا التاويل بعيد جدا فنسبة بعض اجزاء الجمع الى الكل ثم ارادة ذلك
البعض من ذلك الكل وليس التاويل في الاية المذكورة كذلك فان الامور التي ينبغي عنها الانفعالات
بالنسبة اليه تعالى باعتبار الغايات ويمكن رد شاهد الجنس بان يقال ان اكثر الاصوليين من جعل
بان اللام تبطل معنى الجمع وبان يقال قد يكون الجمع مجازا عن الجنس كما ذكره المحقق التفتازاني في
التلويح من ان مثل فلان يلبس الثياب السقط للجنس ونحو عليه انه لو حمل انه لا يتزوج بالواحد بحيث
لان اسم الكلم حقيقة فيه بمنزلة الثلثة في الجمع فيكون كيف لا يكون الجمعية متروكة ولو كانت
باقية لزم ان لا يصدق الكلمة الطيبة الواحدة ما لم يحصل جماعة من الكلم وفيه نظر اذ معنى الجمعية
لو كان لم يكن متروكا يلزم صعود الجماعة وليس به الحديث لان المروي في بيانها سبحان الله
والحمد لله والله اكبر واما صعود الواحدة فغير لازم قوله واللام فيها للجنس اي اشارة
الى الماهية من حيث هي بلا اعتبار الوحدة والكثرة دون الاستغراق جميع الافراد والفرد المبهم
اي الماهية من حيث وجودها في الخارج المشير الى الماهية من حيث كونها معهودة والذهني
من حيث وجودها في فرد ما لان مقام التعريف يقتضي بيان الحقيقة فلا يناسب بحسب الظاهر غير لام
الحقيقة مع ان الحمل على العهد الذهني يوجب جهالة المحدود وقد يمنع كون المقام للتعريف
مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون المقصود بيان الطرد اللازم للتعريف فيكون التعريف مفادا لهم
مثبتا تبعا لا قصدا فان نظر النحاة ابتداء الى افراد الكلمة لا الى ماهيتها وهذا منع
ضعيف اذ الظاهر ان الغرض قبل الشروع في المقاصد والمسائل التي هي حالات الكلمة والكلام
اللذين هما الموضوع تعريفهما حتى يحصل معرفة احوالهما فكيف يكون التعريف مفادا

بتعا وألتاء للوحيدة قال المحشي لغنا نكران يمنع كونها للوحدة سيما عند من عدك
من اللفظ الى اللفظ وقال الوحدة غير مرادة ولئن سلم يجوز تجريدها عن الوحدة كما يجرد
للسماء الاجناس عنها على تقدير وصفها للفرد المنتشر ولب التاء انصا نصا في الوحدة حتى
يمنع التجريد ثم انه لا شك ان التاء للوحدة وعدم ارادتها بناء على تجريدها فيصير مطلق
بط والظاهر انه نص في الوحدة الا ان يقال انها ليست لصا في الوحدة فقط بل هي للتانيث و الوحدة
وهنا مجردة عن الوحدة واستعملت مجازا في جزء المعنى وهو التانيث والقرينة مقام التعريف
للقتضي لبيان الحقيقة لا الفرد ولا منافاة بينهما توهم المنافاة بناء على ان الجنس موضوع
للماهية من حيث هي والفرد المنتشر والمفهوم من كلامهم جها نه التحرير للثاني فان من عرف الكلم
الجنس بكلم وضع لشيء ولغيره وعليه المحقق كما يشعر به كلامه في شرح المفصل وايضا يمكن ان
يقال دلالة التاء على الوحدة ممنوعة بل لفظ الكلمة نقل الى المعنى الاصطلاحي ولا دلالة للتاء و
لا للكلم على معنى بل المنال الدال هو المجموع قيل فحوى ان لا منافاة جوابه حدك الزامي اذ
التحقيق ان التاء ليست للوحدة حيث اشير اليه اللام بل يجعل افراد هذا الجنس مشروطة
بالوحدة في كونها افرادا حتى لا يصح حمل الكلمتين معا على فرد من افراد هذا المفهوم وهذا
لا ينافي الكثرة التي يستدعيها الجنس ولو هم القائل ان توهم المنافاة بعد دخول اللام من ضيق
العطن واراد ان مدخول اللام هو الجنس وينافيه الوحدة وفيه نظر اذ نفى كون التاء للوحدة
الجنس والفرد ولا دلالة للتاء اللاحقة بجنس على ان فرده في الفردية مشروطة بالوحدة
فان التمرين والتمرات فرد من التمر كالتمرة فالاشتراط المذكور غير صحيح وتوهمهم من ضيق
العطن من ضيق العطن اذ قبل اللام لا يتوهم المنافاة بناء على ان المراد بالجنس الملحوق
للتاء الفرد وبعد دخول اللام يتوهم ولام الجنس مشيرة الى الجنس لجواز اتصاف الجنس
بالوحدة والواحد بالجنس اي هما يتصادقان في الحاصل ان لام الجنس داخل على الماهية من حيث
هي والا يقال الوحدة والكثرة وما قال المحشي ان هذه الوحدة معتبرة للوحدة مع ان التاء فردية الا انها لا تمنع حمل الوحدة على الجنس ... هنا

تنقيها لنا

الجنس ولا يلزم ذلك فان زيد مثلا وان فرد واحد ويصدق على هذا الواحد المراد به زيد انه انسان
ويمكن حملها على العهد الخارجي بقرينة ان المتكلم نحوي متكلم بمصطلحه ولا يلزم في العهد
الخارجي تقدم ذكر المعهود بل يجب معرفته ليكون الكلام صحيحة ولم يشر اليه لان حمل على الاستغراق
بناء على ما ذكره لا يتوهم ان العهد يشاركه في عدم الملائمة بالمقام لانه على تقدير تمييز
العهد يكون المراد منه معهودا ما يصدق بالتعريف ايراده لا يلائم مقام التعريف فقد تلك
الاول قوله للفظة اللغة الرمي الظرف يتعلق بالانحاء والمعنى في الحال فلا يتوهم انه لا
معنى لتعلقه بالرمي ولا باللفظ اي رميتها في هاهنا بجامع ان المراد الرمي مطلقا بجزء الفم
قيل يقال ذلك للنواة المخرجة من التمر قيل ان يدخل وفيه ان هذا مما لا يفهم من كتب اللغة المشهورة
وقال السيد الشريف في حاشية المتوسط انه في الاصل مصدر بمعنى الرمي مطلقا او بمعنى الرمي
من الفم كما يقال لفظت الرحى الدقيق و لفظ الكلام من الكلام ولفظ ابا ان كلا من المعنيين صحيح
لكن يفهم من كلام الزمخشري في الاساس ان استعمال اللفظ في الرمي هو بمعنى التكلم والعلم
في الرمي المطلق مجاز او مرجح بان لفظت الرحى رقيق استعمال مجازي ويمكن ان يكون اللفظ منقولا
عما هو بمعنى التكلم ولعله لما كان الشايع النقل من الاعم الى الاخص لا العكس جعل الاصل الاصطلاحي
ما هو بمعنى الرمي من الفم قوله عرف النحاة العرف ما يتفق عليه طائفة والنحاة جمع ناح من نحى اذا نظر في النحو اصله
نحوة كنفرة نقلت الحروف الى الاصل اوى قلب الواو الفا وضم الاول لدفع التصاف الاولى يتساويين القصر
الى ما يتلفظ به قال المحشي الباء للتعدية ولعله لدفع شبهة وهي ان التعريف يصدق على الهيولي الحاصل
وعلى الاثر ومنشاؤها حمل الباء على الاستعانة او السببية فاذا حمل على التعدية لا محال لورودها
لكن فيه بحث اذ التلفظ والتكلم متعديان بنفسهما فلا حاجة فيهما في التعدية الى الباء ويمكن حمل الباء على
الباء السببية ولكن يراد السبب القريب والفعل للصدور في المعنى ملتبسا بصدوره لان الالفاظ فان الالوه
الملافظ على الانسب باللفظ قوله حقيقة او حكما المراد بالملفوظ حكما ما يشاركه الحقيقي في جميع الاصول
او ما يشاركه في بعضها على الاول وينبغي ان الضماير المستترة لا يشاركه الملفوظ في جميع الاصول و على الثاني

فيما فادمت في

انه يلزم دخول كثير من المعاني في حد اللفظ لان ركنه الملفوظ الحقيقي في بعض الاحوال والملابسة

المراد به ما يشاركه في بعض احواله من حيث كونه ملفوظا او المراد المشاركة في وقوعه مسندا اليه او

مفعولا عليه لا مطلق وعلى هذا يخرج الحركات الاعرابية فهي داخلة على الاول لان ركنها الملفوظ

في الافادة مع انها ليست بالفاظ اذ صرح المحقق في شرح المفصل بان اقل ما يطلق عليه اللفظ

حرف واحد والملفوظ الحقيقي كزيد وضرب قبل الصوت الملفوظ به الحقيقي لان المتكلم يلفظ حقيقة

بالتعريف المذكور فيه ان المراد بالموصولة الصوت المعتمد على احد مخارج الحروف فيكون ملفوظا حقيقة

او حكما تفصيلا للموصول لا للصلة مهملا كان او موضوعا نقل عنه رحمه الله ان اثبات الموضوع

على المستعمل للتنبيه على انهم ارادوا بالمستعمل الموضوع حتى لا يلزم لو لم يكن هو الموضوع قبل كونه مستعملا

وان لزوم الواسطة انما هو على تقدير ان يراد بالمهمل خلو الموضوع لكن فرق في الصحاح

بين المستعمل وعلى هذا يكون الموضوع قبل الاستعمال مهملا فلا واسطة والوجه ان يقال اما في الصحاح

اطلاق وآخره موضوع غير مراد هنا وانما يطلق المهمل على المستعمل الذي هو غير موضوع او يقال اريد في الصحاح

بالمستعمل الموضوع ايضا اذ ليس من مقولة الحروف والصوت لم يكتف بالصوت مع انه اعم ونفي العام

يستلزم نفي الخاص لان العموم والخصوص هنا مذهب بعض كما يذكر سيناء اذ الحرف عنده كيفية معروضة

خاصة ممتاز بها صوت عن صوت آخر في الحدة والثقل وعند بعض مجموع العارض والمعروض وعند

بعض الآخر العارض فقط وعلى الآخرين ليس بينهما عموم بحسب الصدق بل بحسب الوجود لكنه لو اكتفى

بالصوت يتوهم كون الحروف من انواعه فصرح دفعا له قال المحشي لا ادري انه من اي مقولة وعرضه

انه لو لم يكن محذوفا وقدم على الوضع للمعنى فلا بد من اندراجه تحت مقولة من المقولات بعض الفاظ

في الكتابة ذكر انه ليس من مقولة معينة بل تابع للمرجع فتارة يكون واجبا وتارة يكون جوهرا

وعرضا والمحقق ووصفه بان حيث الخ وتمنى بلوغ قوله الى المحشي ولا يخفى ان النظر هنا

في نفسه لا باعتبار معناه ولو نظر الى المعنى لا خصوصية لما ذكر بالمستتر بل سائر الضمائر الغائبة

كذلك لطلب المعنى عنه والتقدير ان الوضع اعم من ان يكون حقيقة او حكما لا فائدة قلنا او قال المحشي

لا ادري انه من اي مقولة ونقل الشيخ الرضي في بحث المضمرات عن بعض النحاة ان المستتر في ضرب

نصف اللام او ثلث الواو ولان ضمير المفرد في يكتب ليكون اقل من ضمير المثنى والمجموع ولا يرد عليهم

ذلك بانه لا يخطر بالبال عند سماع اضرب شيء بازاء المخاطب من نصف اللام او ثلث الواو ويخطر

بالبال فرع التكلم بالوضع وتذكره عند السماع ولا يحصل بدونهما واما فهم المعنى فيجوز لان يقال

انما هو بقرينة الخطاب والتكلم وسبق الذكر فان قلت لما كان المعنى يفهم بقرينة المقام فلا فائدة

في ذلك الوضع والتقدير قلت الباعث على ذلك المحافظة على بعض القواعد وهو امتناع حذف الفاعل

وامتناع تقديمه على الفعل لانه قد يتلفظ بالاثنين في بعض الاحيان اما في هذا المقام الذي حذف

فيه الوجوب في الحذف على سبيل الجواز واما في مقام آخر وان امتنع في هذا المقام الذي حذف فيه كما في الحذف على

الوجوب كعامل في امرني ونفسه وان التذكير وحصل التكلم وان لم يتلفظ مع معموله لكن يتلفظ به بدونه كثيرا كالاول

المستتر وكلمات الله تعالى داخلة فيه بناء على مذهب القدماء القائلين بقدم الالفاظ او بناء على ما

يظهر في عبارات والدوال الاربع وكذا ما وضع لمعرفة انقضاء الدهر والتلفظ على الجبل

للظهور الحبشي وهو الخطوط فانها موضوعة للالفاظ والعقود المراد بها عقود بالاصابع

قوله لانه لم يقصد الوحدة عدم قصد الوحدة وعدم قصد التأنيث وقصد الاختصار وجه واحد فلا يتوجه

تقدم الوجه تأمل قيل عدم الوجه ليس لانه غير صحيح والا لم يصح قصدها في الكلمة وفيه ان الكلمة مجردة عن

الوحدة او قصد وحدة يتصف بها الجنس للفظ ليست كالكلمة بل لا يقع الا على حرف واحد كنسبتها

الى اللفظ كنسبة الضربة الى الضرب وصرح المص في اما في المفصل ان اللفظ لا يطلق على معنى اللفظ فانه

قد ليتم معناها ينتهي الزيادة ورد عليه دونه ولو قدر معنى العكس ورد فوقه ولو قدر المتوسط ورد عليه

ما فوقه وما تحته الوضع تخصيص شيء قبل الاول تعيين شيء بشيء ليظهر تعلق المعنى فان تعلق

بالمعنى الاجمالي والتردد في تعلقه بالمعنى المفصل المذكور في التعريف ولا يلزم ان يكون المفصل

او المجاز منقوضين مثلا لو قيل معنى ضرب ضرب مقرون بالزمان الماضي المنتسب الى فاعل ما لا

يقع هذا المفصل موقع معنى ضرب حتى يرتبط بزيد وهذا منزه ما قيل في الحكم بقولنا النسبة واقعة

قوله في بعض الاحيان لا بعضها بعضها
الشيخ ناكيد لا يلغي في حكم بعض كلمة
كان ابا حاجب باسليمان الكردي
حاشية ابا حاجب الوهم
انما لم يتكلم من احضر ذلك غير ذاهب الى ذلك فانه
الكلام الاولى في النحو الاصلي وتحقيق الكون
قائم به منع في الحروف والاصوات وتحقيق الاصول
كون المراد بالتلفظ ما هو اللفظي الحاصل في الجنس
والحروف وهو المتبادر وعند العامة والكل والاصول
والقدماء والكلام فيه الله عليه السلام وانه دال على
كلام من القديم ضرورة كون هذه الالفاظ

انها لا يتعلق بالطرفين والحكم يتعلق بهما   متى اطلق قال المحشي اي اطلق وسمع او احس
بغير السمع وفيه تنبيه على قسمي الموضوع من اللفظ وغيره وقيل احتراز عما يعرف فيها من الموضوعات
ما لا يسمع ولا يبصر مكتوبا وضع علم جل للخروج عن المحل وامثاله والاولى ان يحمل على السمع والحس بغير
السمع فان فيه تنبيها على قسمي الموضوع ويشمل الاصوات الموضوعة التي ليست هي من الالفاظ كصوت
النقارة لركوب السلطان   واجيب بان المراد متى اطلق اه قيل يرد عليه الوجهين تعيين المجاز بالمعنى
المجازي لانه متى اطلق اطلاقا صحيحا واطلق ارباب اللسان اي اهل اللغة في محاوراتهم يفهم منه
المعنى المجازي لان كثيرا من هذين الاطلاقين لا يكون بدون القرينة مع ان تعيين المجاز ليس
الوضع بهذا المعنى الذي هو الاخص وان كان من افراده بالاعم المعنى الاعم وهو تعيين اللفظ سواء كان
بنفسه او بقرينة والصواب ان يقال المراد يفهم المعنى عند اطلاق الموضوع او احساسه اعم من الفهم
اجمالا والدلالة على معنى في نفسه عبارة عن الدلالة على المعنى الذي يفهم من سماع اللفظ تفصيلا من غير ضميمة
فلا يكون اصلا اقول فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ان في المجاز تخصيصا وتعيينا فانه لم يتعرض له
احد من العلماء سوى الفاضل التفتازاني في التلويح وهو انكره في شرح المفتاح وقال لم يثبت
وضع المجاز من الائمة المعتمدين ولم يثبتوا سوى نوع علاقة وتوهم بعضهم ان معنى الوضع ولو
سلم ان فيه تخصيصا ولا [illegible] وهذا يفهم في التلويح ايضا ولو سلم ان فيه تخصيصا يفيد العلم فالمتبادر من
قولنا فهم منه انه فهم منه نفسه وفي المجاز لا يفهم من اللفظ بدون القرينة والحرف ليس كذلك لان المعنى
منه نفسه لكن حصول هذا الفهم مشروط بضميمة اذ يذكر الوضع [illegible] فيها واما ثانيا فلان ما هو المتبادر
عين ما اشار اليه المحشي والمورد بقوله ولا يجاب بان الفهم اللازم لادراك الموضوع فهم المعنى بوجه
لوحظ حاله وصفته لان قوله متى اطلق اه اشارة الى غاية الجعل وهو الفهم ليس غاية له والصواب المردود
بلا دفع ورده ليس بصواب   المعنى ما يقصد بشيء اي ما يقصد الدلالة عليه بشيء فلا يرد انه يقصد على الحركة
لانها يقصد فيها بالحركة وامثالها ولا يخفى ان اعتبار القصد يخرج كلمات النائم والمجنون خارجة عن
حد الكلمة اذ لا يقصد عليها انها لفظ وضع لمعنى ما يقصد به ذكر اللفظ فالاولى الاكتفاء بصحة القصد

فلا ينتقض اذ يحصل بالقرينة بغير العلم ان العلم
بالمعنى المجازي
كذا صح

ان يكون ح

قوله انهم اما

قوله

فهو متضمن سيد بيان المعنى الاصطلاحي وهو مكتفي بذكر معنا ما اللغوي المنقول عنه
قيل يرد عليه ان كان الحدث مباينا من مفعول فليس ما يقصد باللفظ تحت القصر حتى يصح اطلاقه
عليه والجواب ان بين المفعول والظرف مناسبة يصح ان ينقل اسم احدهما الى الآخر فظهر ان هذا انه
لا اقتصار على اسم الزمان حتى يصح كونه اسم زمان اقول فيه سؤال وجواب نظرا اما السؤال فلانا لا نسلم وجوب
المباينة بين المكان والمفعول فان المرئي مثلا يكون محلا للرؤية واما الجواب فلان اطلاق مناسبة
اسم المكان مع المفعول لا تدم اسم الزمان وقربه اكثر   ولما كان المعنى ماخوذا كون المعنى ماخوذا
فيه وكذا الدال انما هو على تقدير ان يكون المضاف اليه وما في حيزه جزءا لمفهوم الوضع لكن يجوز
ان يكون المضاف والاضافة داخلين والمضاف اليه والمتعلقات غير داخلة فيه كما قيل في العمى عدم
البصر خارج عن مفهومه   فخرج به المهملات هذا اذا لم يكن الالفاظ موضوعة بازاء انفسها والا
فخرج المهملات بقيد المعنى فان وضع الالفاظ لانفسها ضمني لا قصدي   والالفاظ الدالة
بالطبع لا يخفى انها قد يكون داخلة في المهملات ولعله ذكر مطابقة لانها باعتبار ان لها دلالة متميزة
عن سائر المهملات لم يجعلها مهملة والموضوعة منها ومن الدال بالعقل خرج بوضع ايضا ان المراد
وضع من حيث انه وضع فمن توهم ان الدالة بالطبع مطلقا داخلة في المهملات وان ترك التعرض
للدالة بالعقل لانه مما لم يندرج منها في ذينك القسمين لكونه الموضوعة ولم يخرج بقيد الوضع
لم يتدبر   اي لم يتعلق بها وضع وتخصيص اصلا لا يخفى عليك ان الوضع اعم من الشخصي
والنوعي كوضع المشتقات والمصغر والمنسوب والمركبات وكما ان المركب من الموضوع داخل في الموضوع
ويخرج بقوله مفرد كما ان المهملات المركبة من حروف التهجي مما صرح بانها موضوعة لغرض
التركيب ووضعها مستلزم لوضع المركب نوعا او بقيت حروف التهجي حالا اي مركبا وضعها
في الاصل [illegible] التهجي الحروف وتهجيها وتعيينها تعددها ولا يفهم انه عدد الحروف بكمالها اه
لغرض التركيب الاضافية بيانية قيد منهما ما وضعت كهمزة الاستفهام وامثاله فلا يخرج بقوله المعنى
كما لا يخفى يخرج الفاظ الدالة بالعقل بقوله وضع بل خروج جميعها باعتبار قيد الحيثية وقد عرفت

ان مكان ح

ان المراد بقوله وضع الوضع من الحيثية المذكورة فيتم الكلام قلنا المعنى ما يتعلق به القصد
لا يتوهم انه يخالف ما سبق من ان المعنى ما يقصد بشيء لان المطلق هو ما يقصد بشيء ومعنى اللفظ ما يقصد
باللفظ والكلام ههنا في معنى اللفظ فهو ما يتعلق به القصد باللفظ ولم يذكره في التفسير بناء
على الظهور ومع ملاحظة ما سبق فلا يرد ان عموم العام لا يستلزم عموم الخاص ولا حاجة
الى حمل اللام للعهد على العهد وظن اولوية تفسيره بما يقصد بشيء من بعض الظن اذ الكلام في معنى
اللفظ وتفسيره به غير مناسب وهو اعم من ان يكون لفظا او غيره اعلم ان قوله المعنى ما يتعلق
القصد تعريف لفظي ولا تفاوت بين الموضوع والمحمول الا في اللفظ والعبارة وايراده لبيان
مفهوم المعنى ودفع الالتباس عنه لان ايراده في مقابلة اللفظ توهم انه مباين للفظ وليس كذلك
من دليل صدق المعنى على اللفظ بالرسالة بان ما يقصد باللفظ اعم من اللفظ وكل ما هو ما اعم منه تصدق
على فالمعنى يصدق عليه فلا يرد ان قوله وهو اعم قضية طبيعية وهي لا تقع كبرى للشكل
الاول وما اجيب من ان المعتبر عند الميزانيين المحور الكلية والانتاج في هذا المقام بين
كما في قولنا الانسان حيوان ناطق وهو كلي ففيه نظر لانه لا انتاج هنا فضلا عن ان يكون بينا
لانه لا دخل للمقدمة الاولى في النتيجة وما ذكره في المثال منظور فيه بان المثال الانسان فرد البشر
حيوان فالانسان حيوان فانه فيه ولا انتاج فيه فان قلت قد وضع ان يوجه هذا السؤال
على تقدير ان يكون مفرد بحر صفة للمعنى ولو كان مرفوعا صفة للفظ فلا يتوجه كما لا يخفى
وعلى التقدير الاول احتيج النظر الى ما اجيب اولا لا ان اعتبار حيثية اي وضع لمعنى مفرد
من حيث هو معنى فلا يرد ما هو مركب من حيث هو لفظ اجيب عن الاشكالين بانه ليس
ههنا قال المحشي ههنا اشارة الى مقام نقض الكلمة وقيل اشارة الى ما بين الالفاظ
المستعملة في مقام الحكم على اللفظ لا يخفى ان ما ذكره لا بد ان يقيد بمقام بعض تعريف الكلمة
اذ بدونه لا يتم الكلام ولا يحصل المراد فالاولى الاكتفاء بكلام الفاضل واسقاط الفضول
قوله ولا يخفى عليك ان هذا الحكم منقوض فيه حاصل الجواب المنع لكنه في صورة الدعوى بالنقض فيما بلحقه
غير مناسب فلا يتم اثبات المقدمة المتممة الا انه في النقض راجع الى السند وهو ان كل ما يحمل في مقام افادة اللفظ

موضوع للمعنى

اللفظ موضوع لمفهوم كلي فان ظاهر الحكم الجازم لا بجريانه لاحتمال ان يرد فيه نظر اذ المراد
بالنقض ههنا المعنى العرفي اي هذا الحكم مخترق لا المعنى الاصطلاحي والغرض اثبات المقدمة
المتممة ولكن المنع اورده المانع في صورة الحكم فان هذا الحكم منقوض بسبب تخلفه وهو المقدمة
المتممة ثابت هذا ولا يخفى ان هذا النقض انما يتم لو سلم المانع ان الوضع في الضماير عام والموضوع
له خاص ولم يسلم ذلك وقال بعموم ما وضع له لا يتم ولكن يمكن النقض باسماء حروف التهجي
بلا خفاء واما مجرور على انه صفة للمعنى على ان يكون مجرورا بان يكون مضافا اليه للمعنى بالاضافة
البيانية وفيه انه يوهم هذا الايهام محقق في هذا المعنى ايضا اذ فيه بما يقصد بشيء او يوهم ان
الموضوع له متصف بكونه معنى قبل الوضع وليس كذلك فلا بد فيه ايضا من ارتكاب التجوز المذكور
اما اذا فسر اكتفى بصحة القصد فلا يرد ذلك واعلم ان في امثال ذلك الاتصاف قبل التقييد هو
المتبادر عند المحقق الشريف قدس سره وعند الفاضل التفتازاني غير متحقق فيه
وقوله فينبغي ان يرتكب فيه تجوز يشعر بانه اختار الثاني والا فلا يجوز على الاول بل يحتاج
الى حمل اللفظ على خلاف المتبادر ولا يخفى ان كلا منهما لا يناسب مقام التعريف ومنها
ح ما لا يدل جزؤه هذا يصدق على الالفاظ المهملة بالنظر الى مدلولاتها العقلية مع ان
الاتصاف بالافراد والتركيب متفرع على الوضع ولا يتحقق بدونه الا ان يخصص لفظا بالموضوع
ولا حاجة الى قيد الموضوع في التعريف وكان النكتة تستعد بعض استعمال المحشي في التقدم
بالرتبة والبحث ان يقال المكان لوصف الموضوع معمول والاصل في العمل العقل اختار فيه العقل
والاصل في الصفة الافراد واختار فيها الاصل الافراد ولا يخفى عليك انه لا يعد فيه اذ كثيرا
الدال على التقدم والتاخر زمانا في الدال عليهما رتبة كثير منه استعمالهم في التاخر بالرتبة
ومنه بحثه لا يكون نكتة لايراد المحشي ولو ما ذكره الشارح ذكر المحشي النكتة في تقدم الوضع على
الافراد التنبيه المذكور وكانه لاحظ لا اعتبار الافراد الا بعد اعتبار الدلالة ومطلقها
وهو الوضع فيد هذا ايضا في مقام الرد ظهر الرد بان يقال الوقت الثانية لا توهم تقدم
الافراد على الوضع كما في حيد صفة لمن وانه اراد ذكر المعرد على وجه يحتمل كونه صفة للمعنى
واللفظ ليذهب النفس كل مذهب يمكن بانه لو قدم لكان متعينا ثم ذكر الوضع غير عكس ولا يخفى عليك ضعف ما قال اما اولا فلان

تقديم الثانية لئلا يوهم تقدم الافراد على الوضع بناء على ان الوضع مسند الى اللفظ من حيث هو موصوف بالافراد ولما كان صيغة الماضي الدالة على التقديم الزماني مستفادة للتقديم الرتبي فيفهم تقدم اللفظ اما ثانيا فلان النظر الى الاجمال بين انما يتجه لو لم يكن لاحدهما رجحان وهنا في حمله على وصف المعنى ما ذكر من ارتكاب التجوز واما ثالثا فلان ما ذكره من انه لا حسن راجع الى هذا فليس صادرا عن تروية واما نصبه عبدالله على اسلوب العبارة التي ذكر في بيان الكوفي والجرلان النصب ليس مما يحتمل الخطأ وانما نعرض له لانه مما يحتمل اللفظ مثل الرجل قال المحشي وكذا رجل لان التنوين كاللام من حروف المعاني اتفاقا وقيل هذه قرينة بلا مرية لان الاعراب جرى على الرجل قبل التنوين فلا وجه لجعلها كلمة واحدة افراد فيه نظر لان ما ادعاه المحشي من ان مثل رجل عد كلمة واحدة ارظام من الخلو فاتهم وما ذكر ليس قرينة ترشحه على ذلك الدعوى ولا يلزم من ورود شبهة على حكم ان يكون ذلك الحكم افراد لو نسب الى الله مع ان الشبهة في غاية الضعف اذ لا يلزم من اجراء الاعراب قبل التنوين ان لا يكون بينهما شدة امتزاج على الحد المذكور ومما يزيل استبعاده ان اللام يجوز ان يدخل الكلمة بعد التنوين وعلى هذا يلزم ان يكون رجل منونا غير لفظ ويصير بعد دخول اللام عليه وحذف التنوين وعلى لفظ معا ان تقدم تقدم الاعراب اظهر باعراب واحد الظانظر الى مقابلة المركب للوضع ويحتاج الى توجيه ما ذكره المحشي من ان المراد اعم من الحركة الاعرابية والبنائية مع انه غير ظاهر في المطر ودجل في المثنى والمجموع السالم فان علامة التثنية فيهما الاعراب بالحقيقة لكنه قال وفيه تامل اشارة الى ان الحرف الاخير الصالح للاعراب جعل اعرابا فيصلح للمجموع اعرابا واحدا ولم ينقل المعترض قوله وفيه تامل وجعل وجه التامل اعتراضا على ما ذكره فمثل عبدالله خرج عنه قيل ان خروج عبدالله من تعريف الكلمة قرينة بلا مرية لانه قال في المفصل بعد تعريف الكلمة بهذا المعرف وهي جنس تحته ثلاثة انواع الاسم والفعل والحرف ومن اصناف الاسم العلم وينقسم الى مفرد ومركب والمركب اما جملة او مضاف ومضاف اليه كعبد مناف ونحن نخرج عبدالله عن التعريف بناء على اعتبار قيد اللفظ امر ظاهر ولا قرينة هنا بلا مرية فان كون تقسيم المفصل على وجه يستلزم دخول عبدالله في الكلمة لكن يستلزم عدم خروجه عن التعريف والحاصل ان المراد من تعريف المفصل على وجه يستلزم خروج عبدالله لان عبدالله عند صاحب المفصل ليس من افراد الكلمة حتى يكون نقله منافيا لكونه وثبت

قرينة

قرينة وقيل عليه خرج من تعريف الكلمة بعلبك علما مع انه بناء سابق يدخل لكونه معربا باعراب واحد علما ان غرض النحوي ليس بعمان حال آخر الكلمة مطلقا بل على وجه يتميز حالها باعتبار الحال عما هو حالها باعتبار الماضي وذلك يقتضي كون عبدالله داخلا في حد الكلمة سواء كان المجال مجملان اعرابين كما في عبدالله او اعرابا وبناء كما في بعلبك فان الجزء الاول فيه مبني و الثاني معرب كما قال المصنف في الاعراب الثاني كبعلبك وبني الاول على الافصح ومما يؤيد ان اخراج مثل عبدالله اولى انه لو كان كلمة لكان الحيوان الناطق علما ايضا كلمة مع عدم صدق التعريف عليه فيوجب تغيير تعريف المعنى المفرد واما ثانيها فلان حاصل الكلام ان غرض النحوي معرفة احوال اللفظ او نظره فيه في المعنى ولما كان مقتضى خروج مثل عبدالله ودخول قائمة والرجل واما ثانيها احوال اللفظ وعكس ذلك انما يناسب نظر الى المعنى فالمناسب لغرض النحوي ترك قيد الافراد حتى يكون الاول داخلا دون الثاني و لذكر معرفة الحكم حال الآخر في عبارة الشرح اشعر والتقييد المفهوم من قوله بل على وجه ان يتم فان عد الافعال الناقصة من الافعال والعكس بالافعال من الاسماء باعتبار الحالة الاصلي واعتبار حالها بحسب الحال لا يقتضي عكس ما تقرر فمتى تحقق الوضع تحققت الدلالة فيه نظر اذ بمجرد تحقق الوضع لا يتحقق الدلالة ما لم يتحقق العلم بالوضع ولكن ان المعتبر عند اهل العربية في الدلالة الفهم في الجملة و هو يتحقق بالوضع او يتحقق الفهم عند العلم بالوضع وهذا القدر كاف كدلالة اح على وجع الصدر الكلام في الدلالة اللفظ واغنا بحسب قيد الوضع عن ذكرها فالاولى التمثيل باح على التوجيع لان اح اح حكاية عن الصوت بخصوص الدال على وجع الصدر الدال معنى بلفظ فبعد ذكر الدلالة لا بد من هذا عن تقديرات يطلق المفرد على اللفظ عقلا او طبعا والا فذكر الوضع ليس مما لا بد منه لخروج غير الدال بالوضع بقيد الافراد وهي اسم وفعل وحرف قيل الواو بمعنى او لانها تدل على الجمع فيلزم ان يكون الكلمة جميع تلك الاقسام والصواب انها على معناها الاصلي اذ الانواع مجتمعة في الجنس منحصرة فيها يفهم الحصر من السكوت في معرض البيان وفيه ان الاصل في التقسيم

لا ينبغي ان الاعراب ليس باعتبار الحال بل باعتبار الاصل وفيه نظر اما اولا فلان اعتبار الحال ليس من الاعراب والبناء ينافي خصوص غرض الكلمة صح

ولا حاجة الى قيد بحضرة او في معناها ليكون مستقلا للظرف اذ يكفي للظرف الانحصار
المفهوم من التقسيم المذكور ان هذا حصر حقيقي على ان ضمية الحرف بحسب المعنى هو اعم من اللفظ
عن اشتراط القوم في دلالة الحرف ذكر متعلقه مبنيا على السواء افراد الحرف لا بد على
للحوز في التعريف حتى يحمل في نظر العقل ما يحتاج في دلالته الى غير اللفظ ويحمل بالحصر العقلي
على ما كانت قبل نقلا عن الرضي لما ظرف بمعنى اذا ويلزمه بلزوم بعده ما مضيا لفظا او معنى
وجوابه ايضا كذلك او جملة اسمية مقرونة باذا المفاجاة او مع الفاء وربما كان جوابها
مع الفاء لا يكون مضارعا فقوله فهي جواب لما بلا اشكال اقول لما كان عند كثير
من المحققين كان على العكس وابن جني رح وغيرهم ظرف بمعنى حين قال السبكي في شرح
التلخيص لما نعرف عند سيبويه انه يدل على ربط جملة بالاخرى ذكره في المغني ويكون
جوابها فعلا ماضيا بالاتفاق وجملة اسمية مقرونة باذا المفاجئة او بالفاء عند
ابن مالك وقال ابن جني الا ظرف فما نقل عن الرضي ليس مما اتفقوا عليه فلذا يقال
هنا ان الجواب محذوف كما قيل في قوله تعالى فلما نجيهم الى البر فمنهم مقتصد ان الجواب انقسموا
الى قسمين اما من صفتها لما كان انه بدل لا يحمل على الكلمة لزم تأويلها في الاسم والحرف
وقيل انه بدل بمعنى الدلالة وقيل هو مبتدا او على معنى خبره او خبره محذوف وهو ثابتة و
قال صاحب الكشف في شرح اللباب ان دل المؤول بالمصدر يحمل على الحيثية دون المصدر في حمل
ليعذبهم في قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم خبرا كان بلا تأويل ونفهم من حواشي الشريف
الشريفية على الرضي انه مرضي له وان كلمة ان زائدة كما قيل في عسى زيد ان يقوم ونقل في المغني
والثالث عدول عن الاول لان فعل الثاني الحرف لا يكتبه ولعدم الخفاء للجار في الدلالة وعدمها
ولان تقديره لا يناسب مقام تقسيم الكلمة وعن الثاني والثالث لانهما لا يناسبان ايرادان وجعل الفعل
في تأويل المصدر ولا يقال ان الثالث مجاز على المجاز لان استعمال المضارع مع ان في المعنى المصدري
حقيقة اذ هو موضوع له بالوضع النوعي وما ذكر في الكتاب كلام ظاهري ويتوجه عليه ضبط
ولذا قال قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى بالمفترى والعدول بالزيادة مما لا يخفى بعد
ومنهم من قال ان من ادرج لفظ او حصرا هنا في الدلالة وعدمها بطلان وجود صفة في الكلمة وقيل انه على ما لم يحصر لا هنا دفع

أي تغتفر

لبطلان

لبطلان كل صفة مما لا يحصى بعد فانها من صفتها على ان معنى الحصر التقسيم ليس الحق
ان المقسم ليس خارجا عما ذكر في التقسيم انه ليس اما اخر وراء ما ذكر فان
معنى الاول اما عالم وليس بعالم انه لا يخرج عنهما لانه لا يكون له غيرهما قول الولكن
كلمة من كانت صفتها مبتدا ورقوده في خبره بانها الدلالة وعدمها وهذا الترديد غير
حاصر وعلى تقدير ذكرها يكون من صفتها خبرا وان يذكر مبتدأ وحاصل الكلام ان المنه
المندرج في الصفة اما الدلالة او عدمها اي لا يندرج ان معا وهذا معنى واضح فحمله على
السهو سهو وما اورده من النظر منظور فيه اذ حصر الاثنين في القسمين صحيح دون حصر الصفة
فيما ذكر فهذا ليس بنظر الذي يبحث عنه ونظيره ان يقال صفة الانسان اما العلم او عدم العلم
او من صفتها انه لا بد من جبر قوله وعطفا على قوله انه يدل ولذا ذكر من صفتها ولم
يجعله عطفا على قوله في نفسها اي اما انه يدل على معنى في نفسها او لا في نفسها مع
انها اقرب كلمة اما ما نقله عنه فانهم الثاني الحرف فقال المحشي انه لما كان
سائلا ويقول اما الثاني وما الاول وفيه ان حمله على الاعتراض اولى لان هذا
السؤال في اثناء الاستدلال لا يخرج عن فائدة غير متعارف وايضا قوله والاول من جملة
اجزاء الدليل اعني الابتداء والانتهاء والاولى التعبير بالمخصوصين لا بالمطلقين لتوافق
ما نذكره ما خوذ من سقوط العبارة لا يقتضي ان البصريين والكوفيين يستعملوا
هذا اللفظ بالمعنى المصطلح مع قطع النظر عن المعنى اللغوي والتعارف المعتاد عندهم
النقل من المعنى اللغوي الى الاصطلاحي ولو ذكر معنى لغويا لم يكن معنى لانه لكان
اولى ويحتمل ان يكون اختلاف الفريقين باعتبار اللغة لا باعتبار وضع اصطلاحا
وقد علم قال المحشي الواو للاعتراض وفائدته من الجديد العبارة او للعطف
على الحصر او على العلم بالانحصار الذي افاده الدليل اي علم انحصار الكلمة و
قد علم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون الواو للحال ولا يخفى عليك ان الحمل على الاعتراض في
مبالغ احتمال لم يعرف افراد الكلمة والمستدل على الحصر كان سائلا يقول هذا الحصر في
المجهول لا فائدة فيه فيقول في جوابه وقد علم انه قد يكون الاعتراض مع الواو والفاء كما قليلا وعلى تجويز انه اعتراض عليكم ان يكون

الفائدة مع الدليل لترغيب الطالب واذ سبق ان يحفظ للاستلزام معرفة الحدود
بذلك اي بوجه حصر الكلمة وهذا دليل على مقدمات اصطلاحية نقلية راجعة الى قياس
اقتراني مركب من حمليتين مرتب في الحمل او يحتمل ان يكون الباء للمصاحبة وذلك
اشارة الى ما هو في الحصر الذي استدل عليه اي وقد علم مع دعوى الحصر حد كل واحد منها
كل واحد قال المحشي هذه الاضافة لامية وان لم يجز اظهار اللام وتوضيحه ان لفظة
كل للاحاطة بجزئيات فهو في حكمها ولواحد منها كل والاقسام الثلثة مندرجة
تحته فكانه قال وقد علم حد جزئيات مختصة بواحد منها الكلم في اللغة الحاصل
انه في اللغة اسم جنس يشمل القليل والكثير وباعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم متعاطي
للامر هو الاسم فهو بحسب اللغة اعم من الكلم يشمل الكلمة الواحدة دون الكلم فانه لا
يطلق على اقل من ثلثة وظاهر هذا التفسير انه غير مصدر لكنه يستعمل استعمال المصدر وايضا
الظاهر انه لا يشترط صدوره من واحد فلو قال احد زيد والاخر قائم
مقصد الى العقل كان المجموع كلاما لغة فالمقتضي اسم فاعل قيد بهذا الدفع لا
لتبادر في المكتوب فهو بمنزلة الاعراب فينبغي ان يرى ولا يقرأ وفيه انه كما يدفع
الا لتبادر في الخط فيخرج الا لتبادر عن اللفظ على الشائع فينبغي ان يرجع في نقرائه
فلا يلزم اتحادهما قال المحشي في الكلام الثاني وهذا التقييد لدفع توهم اتحا
دهما انما هو فيما قيل من انه تضييق للمرجع غير مناسب بسبب اسناد احدى
الكلمتين حمل الشيخ الباء على السببية والمراد بالسبب الباعث اذ تحصيل الكلام
بسبب تضمن الكلمتين باعتباره ولم يحمل على الالصاق والمصاحبة لئلا يشمل نحو
الذي ضرب ورجل فانه يتضمن شيء منهما الكلمتين لكن ليس باسناد ولقصد
حصوله بل الغرض التوضيح والتقييد فائدة تامة اي يصح سكوت المتكلم
عليها بحيث لا يحتاج المخاطب الى شيء آخر المتكلم اي لا يكون سكوته عيبا عرفا وقول المراد بصحة السكوت
اما صحة في الجملة او دائما على الاول يتنقض بالمركبات الاضافية والتقييدية
اذ كل منهما كلام يقع في جواب سؤال بحيث يكون السكوت عليه صحيحا مثل غلام زيد في جواب من انت ورجل عالم في جواب

من الضرب

من الضرب وكذا في مقام التعداد وعلى الثاني ينتقض بضربت في جواب من ضربت تامل
فيه حرج بالمهمل قال المحشي اي المهمل الصرف لا المركب من كلمتين مهمل وقيل انه
كلام يشتمل على الحشو لا يتناول الكلمة ما عبارة عن الموضوع اقول في خروج المهمل الصرف
ايضا نظر اذ يصدق التعريف على مثل ديز مقلوب زيد مبني على ارادة النسبة البليغ في الاهمال والكلمة
اعم من الحقيقي وعكس التفسير هنا بكلمة مثل هذا وذاك اذ ليس يدل كونها ما ذكره الشارح ليس
بشيء اذ يصدق على هذه المشتمل على الحشو تعريف الكلام فلزم ان يكون المجموع كلاما وظ
ان الحشو غير داخل في قسمي الكلام وارادة الموضوع تنافي دخول زيد مهمل وتعميم الموضوع
في مرتبة تعميم الكلمة فلا فائدة فيه ولا يبعد ان يكون مراد المحشي بالمهمل الصرف ما لا يكون
كلمة لا حقيقة ولا حكما وحيث كانت الكلمتان اعم قيل في كون الاخير مركبا نظر
لان الجزء عندهم قائم وفاعل خارج وانت تعلم ان هذه فرية كيف والجزء هو المسند به
وظ ان المراد به الاسناد وقيام الاب لا مطلق القيام نعم لما يتحقق له اعراب الخبر اطلقوا عليه انه
خبر مجازا واعتمادا على ان الحق معلوم بذلك على هذا قول صاحب الكشاف في قوله تعالى سواء
عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم ان سواء خبر لان ثم ذكر ان الفعل وقع موقع الفاعل تأويلا
والجملة خبر لان ثم قال وهذا القائل ان هذه الامثلة داخلة في الكلام مع قطع النظر عن الكلمتين اعم اقول
هذا بناء على ان الشارح فسر الاسناد بما يكون بين الكلمتين فلا بد خلاله مثل المذكورة
بدون التعميم سواء ان المسند فيهما مهمل وكذا يدخل ما سبق كما مر ان كلا منهما ظرف وكلمة
مهمل قبل الا هيئات الى تعميم الكلمتين في مثل ديز مقلوب زيد مهمل فقوله بالاسناد على ما حمل عليه
ولو حمل الباء على المصاحبة لم يحتج وفيه ان الاسناد لا يتحقق الا بين كلمتين فلا بد من التعميم
اعلم ان الكلام المصطلح انما قال الا انه يمكن ان يقال معنى تضمن كلمتين اشتمل عليهما قال في
الصحاح ضمنت ما تضمنه كتابك اي اشتمل عليه ويطلق مثل هذه العبارة فيما الاجزاء خارجة
عن المذكور كما يقال الكتاب مشتمل على كذا قيل قال ظ الجواز ان يراد ما تضمن كلمتين فقط وفيه
ان هذا لا يفهم من الكلام والكلام لا يدل عليه اصلا ولانه خلاف الظ قال المحشي يلزم ان لا يتحقق
افراد من الكلام من هذا التركيب فلا يتحقق افراده في هذا التركيب تحقق افراده في ضرب اقوم

رجلا ضربت وهو قائم على تعريف المفصل ايضا فلو يجوز ان خبر المبتدا في قولنا زيد ضربت عمروا
۱۴۴ دراهم مجموع ما ذكر لما مجرد ضربت زيدا تفوق اعلا ان خبر المبتدا هنا جملة فالكلام الذي هو من الجملة
عند المفصل يجب ان يكون مجموع ما جعل خبرا فعدول المص عدوا عنه عباوة وفيه بحث لان تحقق افراد الكلام في الذي
الذي ذكره بحسب تعريف المفصل ليس امرا معتدا به بخلاف ما ذكر على تعريف المص فانه يتحقق عند تحقق المسند
الواحد والمسند اليه الواحد افراد من الكلام وهذا لا يخفى بعد وتعريف المفصل يلزم تعدد افراده بتعدد
تعدد افراد المسند والمسند اليه ولا اعرابه في ذلك واما قوله فعدول المص ان اراد به الاعتراض على
الشيخ اذ غرضه تحقيق عبارة الشريفين وان اراد التوضيح فلا كلام فيه قوله ذهبا الى ترادف
الكلام والجملة الظاهر كلام الاندلسي في شرح المفصل ان ترادفهما راى الجمهور اذ قال في
باب المبتدا والخبر والجملة والكلام في اصطلاحهم مترادفان ثم يصدق الجملة على الجمل الاخبارية
الواقعة اخبارا او اوصافا وكذا يشمل الجملة القسمية والشرطية قيل فهي مادة افتراق الجملة عن الكلام
اضربه في زيدا ضربه سواء كان خبرا او متعلق للخبر اقول لو كان متعلقا للخبر يكون متعلقا
كلاما ولا يقدح في كون نسبتها مقصودة كونها متعلقة المسند والا يلزم ان لا يكون متعلق
القول في مثل قالوا انك لرسول الله مثلا كلاما ولا بتاتي اي لا يحصل قال في الصحاح
تاتي اذا تهيا فهو تعبير باللازم نكتة اي الكلام عين الكلام لا تعريف ولا المتضمن و
الاسناد لان الظرفية في الكلام ظاهر لان المقصود افادة حصره في القسمين بعد تعريفه
على وتيرة الكلام لكنه خرج هنا بالحصر بخلاف ان المنطقيين على ان المقدم في الشرطية
هو المحكوم عليه والثاني هو المحكوم به واهل العربية قاطبة كما ذكره العلامة التفتازاني
على خلاف ذلك وعند المبرد مركب من اسم وحرف كيا زيد فصرح المص بالحصر لان
احدهما مسندا والاخر مسند اليه اقول فيه انه يشكل بمثل اقل رجل كذا فانه كلام لانه
مفيد وكلمة اقل هنا مبتدا لا حاجة له الى الخبر والمقول بتعويضه
او في فعل واسم اعم من الحقيقي والتاويلي والكلام هنا مركب من فعل واسم بلا تاويل اذ هو في
تاويل بل رجل والمراد انه يحصل من هذين النوعين الا انه حصر من كل اسمين وكل فعل واسم
فلا يرد اسماء ثم اسماء الافعال واسم منهما مع فعل والفعل الناقص مع اسم لان التركيب

الثاني

الثاني فيرد به انحصر الثنائي في ستة لا يرجب الاحصر والمدعي حصر مطلق الكلام
باعتبار التركيب الثنائي وهو الكلمتان المتضمنتان لهما الكلام فالحاصل ان تلك
في باب النظر الثنائي يحتمل ستة صور فلم يكن في تركيب الحرف والاسم كما ذهب اليه المبرد على ما نقل
المص في شرح المفصل والرضي في بحث المبادي فذكر ان المقدر عند المبرد الفاعل لان
ناب مناب الفعل وعند سيبويه المقدر الفعل والفاعل اي كلمة دلت اي وضعا وفهم
هذا من جعله وصفا للكلمة والكلمة لا يتحقق الا بالوضع واللفظ بالدلالة وقعت صفة لها ان يكون
باعتبار تحققها متوقفة عليه فتذكير الضمير بناء على لفظ المعوض اجعل كلمة ما موصولة
وقد يقال الاولى ان يجعل كلمة ما موصولة لئلا يلزم الاقتصار على الفعل في الجزاء الموصول مع
صلته عند التشيء واحد ومحصوله ماذكره بعض المحققين قيل انه كان اراد ان هذا التحقيق
ليس من السيد المحقق كما هو المشهور بل اخذه من كلام المص وليس كما ظنه لان الناظر في كلام الايضاح
يعرف ان المص يعبث به وان كانت عبارته الجملة المنقولة وقعت اتفاقا بحيث يحتمل الفعل كيف
فقد ذكر ان الفرق بين الحقيقة اللازمة الاضافة والمعاني ان الواضع شرط دلالة الحرف على معناه
ذكر المتعلق ولم يشترط فيها والحقيقة في انه بعد الوضع لا دخل للواضع حتى يكون الدلالة متوقفة
بشرطه على ذكر المتعلق فلو كان صاحب هذا التحقيق لم يصدر منه مثل هذا الكلام اقول كفى كون العبارة في
الجملة المنقولة محله لكونها منصبة للتحقيق في ان يكون ماخوذ منه خذ اله كالا يخفى اذ كون الكلام
الكلام لا يستلزم عدم التفاوت بينهما على ان السيد في حاشية الرضي نقل هذه العبارة بعينها وقال
محصوله ما ذكرنا كما لا يخفى على ذي فطنة وخفي على هذا القائل والفرق الذي ذكره المص في الايضاح
هذا المحقق اذ قال المص في اماليه على المفصل على قوله الحرف ما دل على معنى في غيره معنى ذلك
وضعه لمعناه مشروطة بذكر المتعلق نفيا ان تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث ادراك الاول من الثاني
مشروط وبتوقف الدلالة التي نقله مبني على توقف الموضع اذ الدلالة وضعية واشتراط الوضع به
لا ينافي التحقيق المذكور كما ان في الخارج موجودا قائما بذاته اه اشارة الى قسمي الموجود الممكن
اي الجوهر والعرض يريد افادة تشبيه المعقول بالمحسوس كما ذكره المحشي قيل لو قال كما ان في الخارج
موجودا قائما بذاته وموجودا قائما بغيره هو موجود في غيره لكان في ايضاح وما يقابله وتنوير مقدم

ثم هذا في الاخفى وذكر منازعه
الا انه يفعل فعل على ان الوضع
لمعناه بشرط ان يكون مشروط
بذكر المتعلق ملم

اما بالاستعمال في الحدود فلانهم قولهم السواد في زيد ليس كما في قولهم الماء في الكوز بمعنى الانتقال
فاتصاف السواد في زيد الدار لا في نفسه كما دار واحد فيه فالنظر عرض من هذا التشبيه وجه آخر
للاستعمال وهو ان لما شابه المعنى الحرفي العرضي في الاحتياج الى الغير صح ان ينسب اليه ذلك
الغير بحرف في المعنى يستعمل لما شابه الجوهر صح ان يقال انه كائن في نفسه اي لم يكن في غيره كما يقال يتعين في
الجوهر قائم بذاته اي بغيره فلم يتقيد بر تعد بن اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو ذكر كما ذكر لكانت
العبارة موجبة الالتباس والحيرة لا الايضاح ولا تنوير اطلاق الموجود في ذاته على الجوهر غير
وهم لا يطلقون ذلك الا على الواجب لغني شانه والحمل عليه لا يناسب واما ثانيا فلان ان السواد في
زيد بمعنى الاعتبار من عدم كونه نظير الفوقية الماء في الكوز ان يكون بمعناه ونظير لقولنا الدار
في نفسها بل كلمة في تستعمل في المكان المحيط بالشيء وفي المحل المنعوت بذلك الشيء كما في قولهم
السواد في الجسم كذا والمعنيان متغايران لقولنا الدار في نفسها كذا والكلام المحشي وقع في
غاية من التصحيح وهو بصدد رد ما ذكر في الكلام بايضاح المراد ونسبة المحشي بعدم التدبر
فانه عدم الانصاف ونهاية العناد والاعتساف كذلك في الذهن معقول المكان المراد تشبيه
المعقول بالمحسوس ناسب ذكر المعقول دون المعلوم قيل الاولى معلوم وما فيه معلوم ثم
قيل لا يذهب عليك التفاوت بين المشبه والمشبه به بانه لا يصير القائم بذاته قائما بغيره ولا
عكسه على ان المذكور قصدا وتبعا اقول ان كان هذا القول اعتراضا كما هو دابه فهو ساقط
اذ من الظاهر عدم وجود التفاوت بين المشبه والمشبه به مع ان التفاوت لا يظهر بينهما كما ينبغي
وان تحققا فنقول القائم بذاته يجوز ان يصير قائما بغيره لان التحقيق ان حقايق تتحقق في
الذهن والجواهر في الخارج قائمة بذواتها وفي الذهن بالذهن يصلح ان يكون محكوما عليه
وبه قيل يستفاد من كلام اهل التحقيق ان عدم كون الحروف محكوما عليه وبه لكون معناه غير
معقول الا تبعا وبالملاحظة غيره وان الملحوظ تبعا لا يصلح لشيء منهما وان القرينة الذي
بذكر الملحوظ بتبعيته هو يجعل آلة لملاحظة لا بد ان يذكر ويفهم معه حتى يفهم الملحوظ تبعا من
لفظه وكلا الامرين باطلان فان كل رجل مفهوم ملحوظ الا تبعا لملاحظة افراد الرجل و
انه لتعرفها وملاحظتها مع ان كل رجل يصير محكوما عليه ولا يلزم ذكر القرينة الذي هو آلة لملاحظة معه

لنفسه

بنفسه معناه فالتحقيق ان الملحوظ تبعا لا يصلح ان يكون محكوما عليه اذ لم يكن الة لحكم
عليه ما لم يعرف بنفسه من لفظ عام كما ذكر متعلقه اذا احضر المتعلق بمجرد ذكره اقول فيه بحث
اما اولا فلان عدم صلاحية المدرك بالتبع لكونه محكوما عليه وبه بديهي والسند المحقق
قدس سره ذكر ان النسبة البصرية الى المدرك كانها كنسبة البصر الى مبصراتها وانت اذا
نظرت المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث ان يحكم عليه ويلتفت الى حالها وان
توجهت الى المرآة قصدا فيكون صالحة لان يحكم عليها ويكون في الصورة مشاهدة تبعا
فقس على ذلك المعاني مدركة بالبصيرة انتهى وتوهم القائل من ان مفهوم كل رجل ملحوظ ابتداء
تبعا فهو ساقط لان التحقيق ان الحكم في الكلية بالذات على الطبيعة اذ ظاهر ان الذهن ليس الا
الطبيعة والمحكوم عليه بالذات بحسب نفس رتبها في الذهن فالمحكوم عليه في كل رجل طبيعة لكن
على وجه متعدى الحكم الى الافراد ومعنى الكل ملحوظ بالذات لكن يجعل وسيلة لملاحظة الافراد
والاحاطة بها وفي ذلك الحال الذي ليس للافراد ملحوظ بالذات لا يصح الحكم على الافراد بالذات
ويكون المحكوم تحقيقا وان لم يكن بهذا الكلام حقيقا فيه انه لا يجوز ان يكون الملحوظ تبعا آلة لملاحظة
عليه مع كونه محكوما عليه قصدا ولا حاجة في الدلالة الى ضم كلمة اخرى قال المحشي الدال
فدل عليه انتهى اي يحتاج المتكلم في ان يدل على ذكر [struck-through word] المدلول الى ضم كلمة اخرى ولو
كان المراد يعني الحاجة عن الابتداء في دلالته على مدلوله كما قيل لكان المناسب الى انضمام كلمة
اخرى الى الكلمة تأمل وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولا يصح كونه مدلول لك
لمن قيل لكن يصح ان يكون مدلول لفظ ابتداء ملحوظا تبعا كان يقال كل ابتداء اسمي انتهى
اقول فيه نظر اذ في قولنا كل ابتداء ملحوظ بالذات كما عرفت ولفظ من موضوع لكل واحد
من جزئياته اه هذا مبني كون الحرف موضوعا لمعنى عام والملحوظ له بالتبعية خاص كما هو تحقيق
بعض من المتأخرين وهذه الجزئيات حقيقية الحاصل من اعتباره بما يتبعه والمراد بالجزئيات
الجزئيات الحقيقية وهو المتبادر من اطلاقها وجعل المحقق الايجي الحرف مما معناه متشخص
وضعا كليا والحق انه لا يصلح ان يكون مدلولها جزئيا للابتداء اذ الكلي يصدق على الجزئي
ومعنى من لا يصلح لان يصدق عليه شيء الا مدلولات من بكلية بمعنى الابتداء المطلق اذ غير المستقل لا يكون كذا

للمستقل فضلا عن ان يكون حصة له ولذا صرح ابن سينا بان اطلاق الوجود على الوجود في نفسه
وعلى الوجود الرابطي بالاشتراك اللفظي والمراد بكينونة المعنى الكينونة والكون بمعنى
ظهوره لا الاحتوا اه ويمكن الدفع بكلية مفهوما تها فان مفهومات الحروف جزئيات كما عرفت
لان معانيها اى معانيها الافرادية مفهومات كلية وان كانت تستعمل جزئيات كما في زيد ذو المال
اذا كان المال معهودا ولما كان الفعل دالا على معنى في نفسه باعتبار معناه التضمني انما
قال باعتبار معناه التضمني لان معنى المطابقي لمجموع الحدث والزمان والنسبة الى فاعل
مخصوص فدلالته المطابقية متوقفة على ذكر الفاعل المخصوص لكن الشيء في قسم الفعل
ذكر ان جزء معنى الفعل النسبة الى فاعل ما والظاهر ان فاعلا ما يفهم من لفظه اجمالا بدون ذكره ان
جزء لفظ دال عليه فيلزم استقلال معناه المطابقي ايضا كما ذكره في ابتداء المطلوب لان تقال التقيد
للحدث بالزمان ايضا جزء للفعل وهو معنى غير مستقل لكن الشيخ لم يعده من اجزائه وقال اجزاؤه
فان قلت يلزم على ما ذكره هنا من استقلال معناه التضمني المطابقي وجود التضمن بدون المطابقة مع
انه ممتنع قلت المراد باستلزام التضمن المطابقة في عبارة القوم استلزامه بها على وجه كان في نظر الواضع
وظاهر ان النسبة المعتبرة في الفعل تعقلها الواضع مجملا ولبعض فضلا كالحشية الشريفة هنا كلام بليغه
ملام وطويل بلا طائل وفي المطول امر وقع صحح واحرره وحاصل اعتبار الارادة في الدلالة والمعهد
المعقول بان دلالة اللفظ هي التفات النفس الى المعنى من حيث انه مراد اللفظ استدلالا بان فهم المعنى
مسبوق بتذكر الوضع وعند التذكر يفهم ليس دلالة ان الدلالة متاخرة عنه اقول نحن نتذكر
الوضع عند سماع اللفظ اى تعيين ذلك اللفظ المعنى فيلتفت الى اللفظ ثم الى المعنى وهذا الالتفات
الذى الى المعنى هى الدلالة وهو مسبوق بتذكر الوضع لا بالتفات يستلزم التذكر وما ذكره جار في
الدلالة الوضعية الذى هي غير لفظية اذ يتذكر عند رواية خط دقيقة للفظ فيلتفت عنده
التذكر الى الخط واللفظ الذى هو مدلوله والالتفات الى المدلول من الدلالة ولا ارادة هنا
لتكون الدلالة عبارة منها واعلم ان الحكم باستقلال المعنى التضمني للفعل مبنى على جعل
المعنى في تقسيم الكلمة وفي تعريف الاسم اعم من المطابقي وغيره وعلى هذا ينتقض حد الاسم بالحروف الدالة
معان التزامية مستقلة اذ المدلول المطابقي للحرف نسبة مخصوصة وتعقل النسبة المخصوصة

يستلزم

يستلزم تعقل اطرافها اللهم الا ان يراد اعم من المطابقي والتضمني فقط وانت تعلم ان مثل
هذه الارادة لا يناسب مقام التعريف فدخل فيه اسماء الافعال تعريفها المدخول على
المعاد شيء بانها دون ارادة الموضوع الاول اغير داخلة مع انها لا يدخل لو قيل بوضعها
لالفاظ الفعل وهو الظاهر عبارة المصنف للايضاح او فيه سيء اذ حكم بتعريف من ان يكون موضوعا
اسماء الفعل الذى بمعناه فان قيل هو اسم للفعل على كل تقدير انتهى لكن فيه تكلف تام لا يناسبه
ارتكابه وبنا في قولهم مثل المعدول غيره منزل اذ معنى المعدول والمعدول عنه واحد مع ان
من زول معنا لفظ ويخرج عنه الافعال المنسلخة عن الزمان وهي الافعال الانشائية
سواء كان الانشاء لازما اى غير مفارق كما في عسى او غير لازم كما في بعت واشتريت لاقتران
معناها بحسب اصل الوضع كما تقول في مثل يزيد ويشكل على ما ان على تقدير اشتراكه بين الحال
والاستقبال هذه تسمى الاشتراك لان اقوى المذاهب انه بمعنى الحال اذ عند عدم القرينة يحمل عليه
ولا يصرف الى الاستقبال الا بقرينة وهذا شان الحقيقة وقيل هو حقيقة في الاستقبال مجاز
في الحال لخفاء حتى اختلف العقلاء فيه فيدل على واحد معين بانه في ضمنها هذا وقع لما يورد
هنا فان المراد باحد الازمنة ان كان معينا يخرج المضارع لان زمانه غير متعين لاشتراكه
وان كان غير معين يخرج الماضي للتعيين وظاهر هذه العبارة اختيار الاول ومنع خروج المضارع
ويمكن بان المراد انه يجب بان المراد الاقتران باحدها لاشتراطها التعيين ولا اشتراط عدمه فيدخل
المضارع والماضي او لا يقدح في الدلالة المعلوم في الاقتران اى في الدلالة لكن لما كان المراد
باقتران المعنى على تقدير فهم الزمان معه من اللفظ الدال عليه ذكر ذلك قيل المشترك لا يدل الا باعتبار
القرينة ويدل لا على زمان واحد هذا قول دلالة المشترك بدون القرينة عند الميزانيين لكن
عند ائمة العربية المكتفين في الدلالة بالفهم جزئيا يدل على ما هو معناه اذ في وقت تحقق القرينة
يفهم المعنى ليتحقق فهم المعنى جزئيا ومن خواصه لم يعلق ومن خصايصه كما في المفصل لا ترى التمييز
وانما اختصاص الخواص بهذه الجملة بالذكر لتضمن كل منها خواص كثيرة ومن التبعيضية
على ان ما ذكره بعض منها هذه التشبيه مبني على تاخر ملاحظة الربط في العطف واللام البعضية
كل واحد من المذكورات قيل افادة ان كلا من الخواص يوضح ماهو واضح فان يخ وفيه نظر لان كلا من

كذلك الافعال كون كل منها خاصة للاسم معلوما واضحا وليكن كذلك لانه افراد خاصة الكلم معلومة
فالحوا انه كلام مبني على البعضية لانه لم يكن يحل جميع الكثرة على الحسن الا اذ لا فرق بين الكثرة
والعلة في جانب العلة بعد كم كلمة من الا لا نسلم كون الخواص منحصرة في الحسن في كلمة في مغيرة لكون
كل واحد بعضا من الحسن اذ هي لا يليق بالافادة خاصة الشي ما لم يختص به ولا يوجد في غيره قيل
فوق ولا يوجد في غيره تفسير للاختصاص بناء على رجوع النفي الى القيد فيكون ما لا يوجد فيه ولا يوجد
في غيره تفسير لبعض الاختصاص فلم يتدبر او تدبر فلم يتذكر اقول في كونه مالم ما ذكره بحث
اذ القيد في هذا التركيب لفظ في غيره والمقيد الموجود المطلق الموجود في الشي فيتصور رجوع
الى القيد يكون المال ما يوجد ولا يوجد في غيره والموصوف الذي هو لا يوجد في الغرض ما يتفق
على الاعيان والجواهر نظيرا ان بان القائل بانه تفسير لمعنى الاختصاص تدبر وتذكر
وهذا القائل لم يتدبر فيما تذكر تدبر ليس التعريف المذكور تعريفا بالاعم بناء على صدقه بالامور
المحمودة لانه اعتبار الحمل مصطلح اهل النظر والنحاة يطلقون الخاصة على ما يصدق عليه المفهوم المذكور
اي لام التعريف حصة بلام التعريف لان المطلق يشمل لام الابتداء الافراد الزائدة و
لام جواب القسم وجوابا لو مع انها غير مختص بالاسم فلانه عوض عن المضاف اليه كان محكيا و دعوى
الشيوع في التعريف بحيث يعرف الذهن اليه ظرفيتها بالنسبة الى المبتدي فارتكاب التكلف او لى
وقيل لم يقيد لو قيل المتبادر من اللام جميع الالات المختصة بالاسم كلام الموصول والتي هي جزء الكلمة
كالنجم واللام الزائدة وانت تعلم انه جزء والدعوى نعم لو قيل لام التعريف يشملها الا ايبعد
2 . الزائدة ولو قال دخول حرف التعريف لكان شاملا للميم مثل قوله عليه السلام ليس من امبر
هذا الحديث احمد في مسنده والطبراني الكبير في حديث كعب بن عاصم ورجال الصحيح قال الاز هري
والوجه ان لا يثبت الالف في الكتابة لانها تم جعلت كالالف واللام لكن ذكر في التسهيل
وقد تخلفها ام وهي لغة اهل اليمن في شرحه ان هذا الحديث لم يسمع الا من النبي عليه
النبي عليه السلام وليس الا هذا الحديث وحيا لم يكن ما وصل الينا ما ذهب
اليه سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر طلب الاثار ولزم صحبة الخليل ومهر في النحو وهو مو
في البني حارث ابن كعب ويكنى ايضا ابا الحسن وسيبويه بالفارسية رائحة التفاح قال ابراهيم الحربي سمي به لكونه

لانه

لانه وحشية كانت كتفاحتين قيل لما ناظر سيبويه الكسائي ولم يظهر ساله من خرج عن الملوك
في النحو فقيل لطلحة ابن طاهر فشخص اليه ومات في الطريق في سنة ثمانين ومائة قال الذهبي
لتعذر الابتداء بالساكن قد يقال هو غير متعذر بل واقع في لغة العجم لكنه متعسر ثقيل
واما الخليل فهو خليل ابن احمد بن عمر الفراهيدي النحوي البصري شيخ سيبويه والفراهيد بطن من
الازد مولده سنة مائة ولم يكن في العرب بعد الصحابة اذكى منه ولا اجمع وهو اول من استخرج العروض وكان من
ان زهاد الناس واكثرهم تعففا واختلف في وفاته فقيل في سنة سبعين ومائة وقيل ذلك وهو
سمي باحمد ابوه كذا قال المبرد والمبرد هو ابو العباس محمد بن يزيد عبد الاكبر اخذ الادب عن
المازني ابي حاتم السجستاني واخذ عنه نفطويه كان بينه المناظرة مع ثعلب وثعلب يكره ذلك لان المبرد
كان فصيح العبارة توفي سنة ست ومائتين ببغداد لتعيين معنى مستقل بالمفهومية بنفسه
متابعة للرضي ويرد عليه المجازات المعرفة باللام واراد السيد قدس سره في حاشية الرضي الصيغات فان
دلالتها على الذات ليست مطابقة بل تضمنا وقال الاولى ان يقال الكلم صحيح ان يكون محكوما عليه و
تصدق بحسب افراده لا مفهومه والافراد لكونها متعددة لا يحتاج الى تعيينه بالامر واما
المحكوم به فحقه ان يراد به مفهومه وكذا الرابطة فلا حاجة هناك الى التعيين وفيه نظر لان الاسم قد يفيد
تعريف المفهوم كما في لام الحقيقة وقيل الاولى ان يقال التعريف والتنكير يتعاقبان على اللفظ وكذا
علاماتهما فلما لم يدل على عدم دخول التعريف على الحالي من علامة التنكير والخفاء العلامة المذكورة
في الكتب كلها حقيقة والظاهر انها اختصت بالاسم لان الفعل غير قابل للتعريف كالموصول
قيل قد حقق ان الذي في الاصل الذي ضد بدل عليه اداة التعريف انتهى قال المص في شرح المفصل ان الذي
وضع وصلة فكيف يكون الذي بكمالها وصلة للتعريف وبكون الالف واللام وحدها للتعريف
انتهى واذا عرفت ان الذي وضع للتعريف بتمامها ولا يدخل عليه اللام تم كلام الشارح
لانه شعر ولحن فديعيا لا يلزم من كونه ان نطقا ان يكون مختصا بالاسم لجواز ثبوت الشي
المؤثرة كالنصب مثلا فان النواصب المخصوصة بالفعل وليس مختصا بالفعل و
يوجد في الكلم لمؤثر اخر ولو قيل هنا مؤثرات اخر ولو قيل ليس هنا مؤثر اخر بخلاف النصب قلنا
في جواز السبق بنزع الخافض الا انه قليل لا يعتد به لاقتضاء معنى الفعل الا الكلم مشكل بمثل ما جاء

في احدو بحسبك درهم ولم يلتفت اليه لقلته والاولى ان يقال للافضا بمعنى الفعل الى
الكلم الى الافضا بمعنى الوصول والمراد هنا الايصال فلا بد من باب التعدية كما في عبارة
المص في تعريف حرف لتضمن معنى الحرف الاولى لمعنى الفعل واما الاضافة في
اللفظية فصحيح فيه فرع للمعنوية هذا على ما يوافق عبارة المص في المتن وصرح عباره في الشرح
وهو نسبة الاضافة بتقدير حرف الجر الى المعنوية و اللفظية ولذا قال بعضهم بتقدير
اللام للتقوية او من البيانية ومنها دخل التنوين التنوين في اللغة اسم لهذه
النون الساكنة اذ ذكر في الصحاح نونته تنوينا والظاهر ان الفعل يتعدى الى مفعولين
ولذا جعل عطفا على المدخول لا على الدخول والمراد بكون الشئ مسندا اليه انه
معنى الاسناد فكون الشئ مسندا فالضمير راجع الى ذلك الشئ المفهوم من معنى الاسناد وليس الاسناد
بمعنى المسند حتى يكون اللام موصولة ويجوز الضمير راجعا اليها لان المصدر المأول لا يليه
وقوعه صلة فيل لم يعتبره بالاسناد الى الكلم لانه لا يصح ان يجعل كون الكلم مسندا اليه علامة
تعرف بها الكلم معرفة بعدم معرفة الكلم وفيه نظر اذ ذكر الشارح ان ذكر الخواص لا يسن في فائدة
زيادة المعرفة به ولا يقدح في حصولها به فان مررت عطفا ولا زيد بواسطة حرف الجر
هذا الحكم موافق لقول المص ومضاف اليه كل اسم نسب اليه شئ بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا
او هو في ذكر تابع سيبويه والجمهور لا يطلقون المجرور به بواسطة حرف الجر مضاف اليه
وهو معرب من الاعراب بمعنى الاظهار او ازالة الفساد وضحه المص في الايضاح كقوله
وهو اظهار المعاني وازالة الفساد الالتباس وهذا اشعر بان الكلم مكان ويمكن ان يكون
اسم مفعول لانه اظهر وازيل التباسه وعلى اي تقدير يتوجه ان المعرب الذي لم يجر عليه
اعراب لا يجري فيه شئ مما ذكر اذ هو معرب بلا اعراب فيصدق كالشئ المركب مع العوامل
ان يقال هي محل لذلك بالقوة القريبة من الفعل بخلاف الاسماء الممكنة قبل التركيب والمبني المركب
مع العامل او من اعربت الكلمة اذ جعلت الاعراب فيها والوجه ان الاعراب العرفي بمعنى
ان الاعراب يتحقق فيه لان القياس معرب بكسر الراء كذا في الايضاح ايضا قال المحشي وفيه انه لو جاز
اخذ صفة منه لجاز ان يكون الكلم مكان لا صفة حتى يكون الكلمة ما ذكره ومادون لقول الزجاج انه كونه

بمعنى

بمعنى مصدر كالاختلاف مثلا كما هو راى الزمخشري واورد عليه بانه لم يات شئ لان
المراد بالاعراب العرفي ما هو مذهب المص والمختلف بمعنى الاواخر هو المعرب لا محل الاختلاف
اذ لا اختلاف على مكان الحدث وفيه نظر لان العموم مستتر ولا تغير وعموم البيان مم والسند ظاهر كما مع
الفرق المحشي اعترض عليه بان المتبادر في المركب ما يقابل المفرد والالفاظ التي تعرف
بحوله على ما هو المتبادر الظاهر فلا تعريف على بعلبك وقيل هذا ضعيف لانه ظهر كون
المعرب كلما اذ العقل المذكور وفيه ان المعرب اسم اعم من الحقيقي والحكمي ليشمل نحو قائمة
وعصا كون الكلم الحكمي شاملا لمثل بعلبك كما ان المص في المركبات كل اسم من كلمتين
فالضعف في توجيهه كما لا يخفى تركيبا يتحقق معه عامله اعتبار القيد مع بعده
بعدم قرينة دالة بوجه التعريف رد بالتعريف بمعرفة العامل على الاعراب المتوقف على معرفة
المعرب اي المبني الذي هو اصل في البناء وليس المراد لقوله هو اصل في البناء غير مبني
الاصل حتى يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم من وجه لئلا يشكل كون الاضافة مباينة لا
الاصل مطلق وذكر المبني باعتبار انه اصل في البناء هذا على تقدير وجوب الاضافة البيانية
مشتركا بان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم من وجه كما مرضي الرضي لكن الظاهر ان الاضافة
البيانية في غير هذا الشرط كما في شرح الالفاظ و علم المعاني بان البيانية لا يقتضي العموم المضاف و
خصوص المضاف اليه اما كون ذلك العموم والخصوص من وجه فما لا يقتضيه البيانية فيجوز ان يكون
العبارة المذكورة تفسير الاصل وفهم الرضي ثم قوله مبني الاصل ان الاصل فيه البناء فتوجه
عليه ان الاصل في المضارع ايضا البناء فيلزم بناء اسم الفاعل لمشابهته المضارع
وهو الماضي والامر بغير اللام ومجرور وعن بعضهم الجملة من حيث لا محل لها من مبني الاصل و
قيد الحيثية لانها من حيث الافراد معرب فان قائم ابوه في زيد قائم ابوه باعتبار قيام
الاب معرب فالمقام تعريف المعرب قال المحشي اشار به الى ان في نقل التوحيد فائدة
في المقصود من التعريف بينه مسامحة وفيه اشارة الشارح بهذا الى انه لا يمكن ان يعرف
المتعلم للمعرب لاختلاف الآخر بالتتبع لان العالم بالتتبع لا يتعلم المعرب بهذا التعريف
لانه يكون عبثا فتعين ان يكون معرفته اختلاف الآخر بالتعلم في هذا الفن و يعلم فيه

يتوقف على معرفة المعرب فلو عرف المعرب به لزم الدور وهو الحشو معايب التعريف
الكائن الشيخ طوى ذكر لفظ الدور لئلا يحتاج المتعلم الى معرفة معناه والعجب ممن قال
اشار بقوله فالمراد الى انه ليس بتعريف بل في المقدمة فانه حرف الكلام الى
غير ما يقصد في المقام ولخروجه عن الوضوح والانتظام ثم بالغ في التشنيع ثم نقل عن المولى
داود الخوافي الذي ذكر انه جده ووصفه بانه استاد اهل زمانه انه منع انه ليس الكلام
مع التتبع لانه يجوز ان يكون الكلام مع التتبع العارف اختلاف الاواخر من غير تمييز بين
المرفوع واخويه فلم المعرب في الغرض بهذا الوجه لا يتعرف من البحث هذا الحكم بل يشتغل
به المرفوع واخويه انواع افراد نقلتهم فيه يتوقف على معرفة المعرب ان اراد به ان تعلم افراد ما
يلحقه الاختلاف يتوقف على معرفة افراد المعرب فهو يلزم لكان لا يثبت الدور لان تعريف
المعرف لا يتوقف على معرفة تلك الافراد بل يتوقف على معرفة مفهوم الاختلاف وان اراد ان
٢ معرفة مفهوم الاختلاف يتوقف على معرفة المعرب فهو ظاهر البطلان فان مفهوم مفهوم
الاختلاف امر بديهي لا يحتاج الى تعريف فظاهر انه ليس في التعريف دور بل فائدته اشكال
اذ معرفة المعرب متوقفة على معرفة الاختلاف ومعرفته حاصلة بالبديهة ولا توقف
لها على شيء لكن المقصود من هذا التعريف ما ذكره الشيخ ولعله المحشي ومجهود لا تحصيل لهذا التعريف
كالعناد بهذا الاعتبار فعلم ان المحشي سمع المقالة وحفظها ومكافاتها ودعاها
كما يليق بها والمعترض باعتراضه اظهر صدره وقد لا ان عدم فهم عاتب قولا صحيحا و
وافيه من الفهم السقيم وما نقل عن جده الذي كان استاد زمانه مما لا يليق ان يعتد به
احد من الطلبة في زماننا اذ وجه عدول المصنف عن التعريف المشهور لا يتوقف على ان يكون
الخطاب في الفن غير شاملة لمتتبع اصلا بل يكفي ان يكون المخاطب المبتدئين ويكون غير
المتتبع داخلا وان المترتبة عليه بعضهم من الرضي ان تعريف الحكم بالاثر المترتب عليه الشيء
اصطلاح اهل الاصول وقد فسر الحكم بالخاصة هنا ايضا من حيث هو معرب لا من حيث
هو كلم معرب لا نشمل المضارع او صفته بان يتبدل او يمكن ان يقال اختلاف الاخر
شمل المعرب بالحروف اذا اختلاف الالف والواو والياء يشتمل من اختلاف كونه واوا او الفا او ياء

قوله

العوامل جمع عامل وذكر المحشي في توجيه الجمع ان العامل صار اسما وقيل انه جمع
عاملة ولا يخفى بعده ان العامل مستعملة فيما يفهم والمعرب هو العامل وتقييد الاختلاف بهذا
القيد لانه بهذا القيد يصير خاصة للمعرب الداخلة عليه وحكم بانه اولى مما ذكره المحشي
من اخراج بهذا الاختلاف سفرهما مبني باختلاف العوامل الداخلة على المستفهم عنه وفيه
نظر اذ بعد تعريف المعرب بالمركب والارادة بتركيب يتحقق مع العامل لا ينتقل الذهن هنا
الا الى عامل يتحقق مع تركيبه فلا حاجة الى زيادة قيد لاخراج ما ذكر بان يقال
بعض منهما لا يبعد ان يقال لهذا القيد بعيدا ان لا يكون اختلاف العوامل في رايت احمد
ومررت باحمد داخلا فيما مراد باختلاف هنا فلا يرد ان احمد لم يختلف آخره مع
تحقق اختلاف العوامل الداخلة فلا حاجة الى تكلف الشيخ لدفعه لئلا ينتقض
بمثل قولنا الى آخره وبمثل رايت مسلمات ومررت بمسلمات ويمكن دفع الانتقاض بانه
كان اراد باختلاف آخره اختلافه في كونه للفاعلية والمفعولية والاضافة مثنى
او مجموعا قال المحشي اراد بمسلمات ومسلمين مدلول هاتين الصورتين فانه
ظاهر في قوله للمثنى والمجموع وقيل قوله مثنى او مجموعا متعلق بالمثال ان قوله في قولنا معطوف
على قولنا فلا يتوجه انه لا يصح الا ان يكون مثنى او مجموعا وذكر ان في قول المحشي ما يقتضي
منه العجب ولا يخفى عليك انه تقتضي العجب قوله اذ جعله متعلقا بالمثال لا يدفع ما يتوجه اذ هو
مسلمين اما مثنى او مجموعا فالمراد بالمثال ليس الا سائر افراد المثنى او المجموع فلا
يظهر شمول المثنى والمجموع الا بالتاويل الذي ذكره المحشي اذ حمل المثال على كلام المعرب
بالحروف لا يظهر اختلاف في نصبه وجره سواء كان النصب تابعا للجر او الجر تابعا للنصب
وارادة هذا المعنى من المثال ليس اقرب مما ذكره المحشي فان قلت حاصل ان حكم المعرب
تقتضي تحقق اختلاف الآخر واختلاف العوامل انه لا يتحقق شيء منهما في هذا المعرب قال
المحشي التركيب مع العامل انما يتحقق اذا كان العوامل لفظيا اذ يمكن ان يسبق عاملين
معنويين عليه فيتحقق اختلاف آخره والعامل واجيب بان اختلاف الآخر بتعاقب العامل في
العمل لا يكون في معنوي ولفظي فتدبر على السؤال انه انما يلزم هذا اذا كان كلمة مع

متعلقة بالتركيب بكس المراد اذا ركب كائنا مع عامله ايضا اذ السؤال الجزئي سواء انما
يرد لو كان كليا وعلى الجواب ان المراد بالعوامل ما فوق الواحد وانه لا يوافق قوله
الشارح ولا اختلاف في الآخر وان العامل المعنوي لا ينحصر في عامل الرفع وفي كلامه بحث
اما في السؤال فلان جعل متعلقة يصلح التركيب مع بعده عن العبارة لا يغني اذ قيد
الشارح العوامل بقوله الداخلة عليه والدخول لا يكون الا في اللفظي فلذا لم يلتفت
المحشي الى هذا الاحتمال ولان القول بان الحكم المصدر باذا جزئية قول الميزانيين
ولا يلتفت اليه في الادبيات الى مثله كما لا يخفى واما في الجواب فلان ارادة ما فوق الواحد
من الجمع خلاف الظاهر وان المخالفة في قول الشارح عدم الاكتفاء فهو لا ينفع لان السؤال
نقض كلامه فما لا يصلح ان يجعل فيه معنى الفعل نهاية الامر ان الحكم ليس من خواصه
الشامل قيل اذا كان المعنى ان هكذا بعض المعرب لم ينفع المبتدئ المتعلم بيان هذا الحكم
فله اذا اورد عليه معرب لا يعرف انه يجري فيه هذا الحكم وعدم جزئياته في كل معرب اولا
وفيه انه يكفي للمبتدئ معرفة ان هذا الحال يتحقق في المعرب كما في خواص الاسم فانها ليست
شاملة ومع هذا اورد على المصنف لانها توجب زيادة معرفة الاسم ولا يلزم ان يعرف المتعلم جزئيا هذا الحكم وعدم جريانه في كل
معرب ثم قيل لو اريد اختلاف العوامل وقفا ما يكون كليا ولا يرد باحتمال ان يكون
معرب لا يرد العوامل المختلفة لان الاحتمال الفرق لا يكفي لنقض الاحكام الادبية
والظاهر انه لا يرد اعتراض المحشي وكلامه في اللزوم وذكر انه على هذا التقدير لا
يصير لازما بناء على هذا الاحتمال على ان ما ذكره اولا من انه لا يكفي للمبتدئ ويتوجه
عليه ايضا لما كان اذ الاختلاف بالفعل مفقودا واحتمال عدم ورود العوامل
واقع فهو كيف يعلم انه يجري هذا الحكم في كل معرب اورد عليه ورجح جواب المحشي على الشارح
على ما ذكر وعلى ما ذكر من استعداد الاختلاف بانه اوفق بالعبارة اذ المتبادر من
الاختلاف بالفعل من غير تقييد توقفه ما قيل هو ليس بمرجح بما عرفت ان الظاهر
الحكم الكلي ينتفع به المتعلم وانت عرفت ان الانتفاع الذي يزعمه لا يحصل بالتقييد
الاعراب اسما اي حركة او حرفا اختلف آخره هذا التعريف لا يتناول اعراب مثل عبد

عبد الله علما اذ لا يختلف آخره وقد يقال التعريف الاعم معجم جامع اذ لا يتناول اعراب
الاسماء المتعددة الحادث ابتداء بدخول العامل بناء على ان الشارح ما ذكر هنا ليس
اختلافا في آخره في الحاشية لكنه مشكل بما اذا كان العامل حرفا واحدا يمكن ان يراد
بالحرف الحرف الواقع في الآخر وقرينة التخصيص تفصيل الاعراب بالحركة والحرف الواقع
في الآخر ولا يخفى عليك ان المناسب تركه لكنه حتى يكون الكلام اعتراضا على قوله لا يرد
القائل على السبب الكلي فان المتبادر من السبب القريب قيل لا يخرج مجموع العامل والمقتضي
والاعراب من تقييد السبب بالقريب لانه تقدم المجموع على الاختلاف وليس ما يتخلل
بينه وبين الاختلاف ونقدم آخر وانما المراد بالسبب القريب ما يفيد الآخر الذات
لا بواسطة اثر وظاهر ان افادة ذلك المجموع بواسطة اشتماله على الاعراب بخلاف الاعراب
فان افادته ليست بالواسطة وهذا مراد من قال ليس للمجموع سببية الآخر اجزائه
المركبة من القريب والبعيد اي سببية اسناد الاثر اليه بواسطة الاجزاء ومن هذا المعلوم
اسناد الاثر الى المجموع بواسطة جزء هو الاعراب فليس الاعراب المجموع سببا قريبا
خرج حركة نحو غلامي قال المحشي وكذا جر الجوار قيل هذا خلاف ما اجمع عليه من كون جر
الجوار والجار الزائد من الاعراب لعل لا يخفى صدق تعريف المضاف اليه على المجرور بالجوار
فدعوى الاجماع في نفي اصلها دعوى لا نشبه ولو كان لهذه الدعوى تحقق
لزم عدم صحة تعريف المضاف اليه وتعريف الاعراب ايضا لو كان من ليدل آخر تتمته والا علم
صحة قوله ليدل على المعاني جمع معنى بمعنى القائم بالشيء مقابل للعين والفاعلية
والمفعولية والاضافة امور قائمة بالاشياء وحمل المعنى على ما يقصد في شيء ههنا بعيد
اذ لو قيل الفاعلية مثلا لا يفهم الامر القائم بالغير لا يقصد بشيء ولهذا بعد من
استبعد الاول واستقرب الثاني والظاهر ان المراد على معنى من المعاني دلالة على المعاني
المعتورة على صيغة اسم الفاعل قال الفاضل الرهبي على صيغة اسم المفعول عند علماء ان كل
معرب اخذ تلك المعاني ولا يخفى ان تفسير الاعتوار كما ذكره الغير يقتضي ان يكون فاعله
جماعة متساوين وهذا في المعاني ظ دون المعرب فلذا خالف الشارح لما قيل انه

السفينة شرك ما هو المذكور على تضمين معنى الورود والاستيلاء الاظهر تضمين
السفاقت الى الموصوف لقيامه به وتعيين الظاهر وجه التأخر المدلول والاوجه ان تأخر الدال
على على الصفة لان تعقل الصفة يتوقف على تعقل الموصوف ولا يخفى بطلانه الحكم يتوقف
تعقل الصفة على تعقل الموصوف اى انواع الاعراب ثلثة قيل بنية على ان المجموع
الثلثة فلا يحمل الحمل على الانواع ووجهه تقديم العطف على الربط سالم من التكلف نبه
في الاصول في العطف والظاهر ان الرفع اعم من ما هو اعراب الفعل ما هو اعراب الكلم فتنوع
اعراب الكلم الرفع بل رفع الاسم بخلاف الضمة والفتحة والكسرة فانها مستعملة في
الحركات البنائية غالبا المستفاد من الرضى ان المفهوم من اطلاق الرفع والنصب
والجر الاعراب والمفهوم من اطلاق الضم والفتح والكسر البناء عند البصريين وبعضهم ذكروا
ان الضمة يطلق في الاعراب والبناء والضم يختص بالبناء قال الشيخ بهاء الدين في الكافية
في حاشية على المعرب بعض النحاة قالوا لا يجوز اطلاق المضموم على المعرب والمرفوع على
على المبنى المراد الفرق واطلاق كل واحد منهما على الاخر بعدم الفرق ومنهم من قال بجواز
لان اطلاقه مجاز ومرتبة بنى المعنى ومنهم من يقول يجوز اطلاق المضموم على المعرب دون
المرفوع على المبنى يقال زيد مضموم ولا يقال حيث مرفوع اى علامة كون الشئ
فاعلا واطلاق العلم بمعنى العلامة غير مشهور فلا يناسب ايراده في التعريف
فاعلا حقيقة او حكما ليشمل الملحقات بالفاعل وهى ما ليس له حكم الفضلة في الكلام من
والمحشى المهندى اطال الكلام في هذا المقام ولا طائل له وبالفاعلية عن جميع
المرفوعات تنبيها على ان الفاعل هو الاصل والبواقى ملحقة به ولذا عبر الشارح عن
البواقى بالملحقات بهذا ما ذهب اليه الخليل وذهب سيبويه على ان الاصل هو المبتداء و
عند الاخفش استوى الكل مفعولا حقيقة او حكما وحكم المفعول كونه في
العضلات وفي غيرها وفي بعدما لا يتم بالمرفوع العامل ذكر في وجه تأخر تعريفه
عن تعريف الاعراب انه سبب بعيد والاعراب سبب قريب وقيل بهذا خروج عن سواء الطريق
وظنى ان الوجه توقف تعريفه على معرفة الركب المحقق منه العامل بخروج ذلك العامل من

سواد

سواد الطريق خروج سواء الطريق ما به تتقو...
الاعراب بتر نامة ودفع بعضه بالاجتهاد و...
يحصل به اروالماء الى النار وان نعلم انه لا ...
النظرية الابناء على الاطلاقات العرفية فانها غير كلية ...
الاعراب على العامل اذ في العرف لا يقيد غيره سيما كالا ...
بعيد والقريب عبارة المقدر المعنى المقتضى ذكر انه لم يبال الخروج بخروج
لقلة وقيل وينتقض بالباء كون الشئ مضاف اليه حكما وصورة فقد غفل من فلم يبال
اقول لو اعتبر المضاف اليه اعم من ان يكون حقيقة او حكما وصورة لشمل او مثل مار زيد
بالجر حال كون زيد محكيا اذ هو في صورة المضاف اليه وفي حكمه في لحوق الجر باخره واللام
المعنى للعهد الخارجي وفي المقتضى للحقيقة والعهد من توهم في تفسير الشارح اى بعينه من المعانى انه
للعهد الذهنى اذ المشار بتفسيره اشار الى المشار اليه بلام العهد وهو مدخول اللام
الاستغراق فان المعانى جمع معرف باللام للجمعية اى كل معنى وفيه رايت زيدا رايت عامل
فيه مسامحة اذ العامل راى ولا دخل للفاعل في نصبه عند البصريين بل الفاعل
ان العامل مجموع الفعل والفاعل وهشام بن معوية على ان العامل الفاعل وقيل
الاضافة ولا يقال العامل ما به يتقوم المعنى المقتضى فاذا
الاضافة عاملا يلزم تقوم الشئ بنفسه
اذ الاضافة بمعنى نفس النسبة
تمت تم تم
تم تم
تم

قوته زين وودلن جيب . برلو جلده برلو رسالتنا بارلتمانا حروه عشه واله پونخاة اولمزه اعلاودر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين وأمرهم بوعظهن والتأديب
وتعليم الدين والصلوة والسلام على حبيب رب العالمين وعلى آله وأصحابه
هداة الحق وحماة الشرع المتين وبعد فقد اتفق الفقهاء على فرضية علم الحال على
كل من آمن بالله واليوم الآخر من نسوة ورجال فمعرفة الدماء المختصة بالنساء
واجبة عليهن وعلى الأزواج والأولياء ولكن كان هذا في زماننا مهجورا أي متروكا
بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا لا يفرقون بين الحيض والنفاس والاستحاضة
ولا يميزون بين الصحيحة من الدماء والأطهار والفاسدة ترى أمثلهم يكتفي بالمتون
المشهورة وأكثر مسائل الدماء فيها مفقودة والكتب المبسوطة لا يملكها إلا قليل
والمالكون أكثرهم عن مطالعتها عاجز وعليل وأكثر نسخها في باب الحيض تحريف
وتبديل لعدم الاشتغال به منذ دهر طويل وفي مسائله كثرة وصعوبة واختلاف
وفي اختيار المشايخ وتصحيحهم أيضا مخالفة فأردت أن أصنف رسالة
حاوية لمسائله اللازمة خالية عن ذكر خلاف ومباحث غير مهمة مقتصرة
على الأقوى والأصح والمختار للفتوى سهلة الضبط والفهم رجاء أن يكون
لي ذخرا في العقبى فيا أيها الناظر إليها بالله العظيم لا تعجل في التخطئة بمجرد رؤيتك
فيها المخالفة لظاهر بعض الكتب المشهورة فعلى التخطي ابن احتمالك
فتكون من الذين هلكوا في المهالك فإني قد صرفت شطرا من عمري في ضبط
هذا الباب حتى ميزت بفضل الله تعالى بين القشر واللباب والسمين والمهزول
والصحيح والمعلول والجيد والرديء والضعيف والقوي ورجحت بأسباب

الترجيح المعتبرة ما هو الراجح من الأقوال والاختيارات الأئمة فارجع البصر
كرتين وتأمل ما كتبناه مرتين واعرضه على الفروع والأصول وقواعد
المنقول والمعقول لعلك تطلع على حقيته وتظهر لك وجوه صحته وترجع
إلى التصويب من تخطئته وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا أن هدانا الله فنقول وبالله التوفيق ومنه كل التحقيق والتدقيق هذه
الرسالة مرتبة على مقدمة وفصول أما المقدمة ففيها نوعان النوع الأول
في تفسير الألفاظ المستعملة اعلم أن الدماء المختصة بالنساء ثلاثة
حيض ونفاس واستحاضة فالحيض دم صادر من رحم خارج من فرج داخل
ولو حكما بدون ولادة والنفاس دم كذلك عقيب خروج أكثر الولد ولم يسبقه
ولد منذ أقل من ستة أشهر والاستحاضة وتسمى دما فاسدا دم ولو حكما
خارج من فرج داخل لا عن رحم والدم الصحيح ما لا ينقص من ثلاثة ولا
يزيد على عشرة في الحيض وعلى أربعين في النفاس ولا يكون في أحد طرفيه دم
ولو حكما والطهر المطلق ما لا يكون حيضا ولا نفاسا والطهر الصحيح ما لا يكون
أقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر
الفاسد ما خالفه في واحد منه والطهر المتخلل مطلقا بين الأربعين في النفا
النفاس والطهر التام طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر الناقص ما نقص منه
والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما والمبتدأة من كانت
في أول حيض أو نفاس والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة من نسيت عادتها
في حيض أو نفاس النوع الثاني في الأصول والقواعد الكلية أقل الحيض

ثلثة ايام ولياليها اعني اثنين وسبعين ساعة حتى لو رأت مثلا عند
عند طلوع الشمس يوم الاحد ساعة ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ثم رأت
قبيل طلوعها ثم انقطع عند الطلوع او استمر من الطلوع الاول الى الثاني
يكون حيضا ولو انقطع قبل الطلوع الثاني بزمان يسير ولم يتصل به الا
الدم ثم لم تره الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا واكثره عشرة كذلك واقل
النفاس لا حد له حتى اذا ولدت فانقطع الدم تغتسل وتصلي واكثره
اربعون يوما والحيضان لا يتواليان وكذا النفاسان والنفاس و
الحيض بل لا بد من طهر بينهما واقل الطهر في حق النفاسين ستة اشهر و
في غيرهما خمسة عشر يوما فالدمان المتنقيان به حيضان ان بلغ كل
نصابا ولم يمنع مانع والا فاستحاضة او نفاس والطهر الناقص كالدم
المتوالي لا يفصل بين الدمين مطلقا وكذا الطهر الفاسد في النفاس و
اكثر الطهر لا حد له الا عند نصب العادة وسيجيء ان شاء الله تعالى والعادة
تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس دما وطهرا ان كان صحيحين وتنتقل
كذلك زمانا بان لم ترفيه او رأت قبل وعددا ان رأت ما يخالفه
صحيحا طهرا او دما او فاسدا جاوز العشرة ووقع نصاب في بعض العادة
وبعضها من الطهر الصحيح واما الفصول ففيه **الفصل الاول** في ابتداء ثبوت
الدماء الثلثة وانتهائه والكرسف اما الاول فعندظهور الدم بان
خرج من الفرج الداخل او حاذى حرفه كالبول والغائط وكل ما ظهر من الا
حليل والدبر والفرج بان ساوى الحرف ينتقض به الوضوء مطلقا ويثبت به

به النفاس والحيض ان كان دما صحيحا من بنت تسع سنين او اكثر فان حس
ابتداء بنزوله ولم يظهر او منع منه بالشد او الاحتشاء فليس له حكم و
ان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس باقيان دون الاستحاضة
ونقض الوضوء واما في غير السبيلين فلا حكم للظهور والمحاذات
بل لا بد من الخروج والسيلان الى ما نظهره في الغسل في نقض الوضوء
فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر كالاستحاضة وفي النفاس
لا بد مع ذلك من اكثر الولد فان ولدت فلم ترد ما فعليها الغسل لان
الولد لا ينفك عن بلة دم ولو خرج الولد من غير الفرج ان خرج الدم
من الفرج فنفاس والا فلا والسقط ان استبان بعض خلقه كالشعر
والظفر فولد والا فلا ولكن ما رأته من الدم حيض ان بلغ نصابا وتقدمه
طهر تام والا فاستحاضة فان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان
اي وان لم يبلغ نصابا ولم يتقدمه فيكون ما خرج بعد السقط استحاضة
كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر فالنفاس من الاول فقط واما انتهاء
الحيض فلو غيرها سن الاياس وهو في الحيض خمس وخمسون سنة فان رأت
بعده دما خالصا نصابا فحيض والا فاستحاضة وفي غير الايسة
ما عدا البياض الخالص من الالوان في حكم الدم والمعتبر في اللون حين يرتفع
الحشو وهو طري لا يعتبر التغير بعد ذلك واما الكرسف فسنة للبكر عند
الحيض فقط وللثيب مطلقا ويسن تطييبه بمسك ونحوه ويكره وضعه
في الفرج الداخل ولو وضعت الكرسف في الليل مثلا وهي حائضة او نفساء
فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض حكم بطهارتها من حين وضعت

اي لا تنتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض منه

على اصح القولين منه

فعليها قضاء العشاء ولو طاهرة فرأت عليه الدم فحيضها من حين رأت
ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل وفي الاول ان
ابتل شيء منه يثبت الحيض ونقض الوضوء وفي الثاني ان ابتل الجانب
الداخل ولم ينفذ البلة الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء
الا ان يخرج الكرسف وان نفذ فيثبت وان كان الكرسف كله في الداخل
اي يثبت الحيض وينقض الوضوء لامر زمان الابتلال منه
فابتل كله فان كان متسفلا عن حرف الداخل فلا حكم له والا فخروج وكذا
الحكم في الذكر وكل هذا مفهوم مما سبق وتفصيل له **الفصل الثاني** في المبتدأة
والمعتادة اما الاولى فكل ما رأت حيض ونفاس الا ما جاوز اكثرهما
ولا تنس كون الطهر الناقص كالدم المتوالي فان رأت ساعة دما
ثم اربعة عشر طهرا ثم ساعة دما فالعشرة من اوله حيض فتغسل وتقضي
صومها فيجوز ختم حيضها بالطهر لا بدؤها ولو ولدت فانقطع دمها ثم
رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس وان انقطع في آخر ثلثين ثم
عاد قبيل تمام خمس واربعين فالاربعين نفاس وان عاد بعد تمام
خمس واربعين فالنفاس ثلثون فقط واما المعتادة فان رأت ما يوافقها
فظاهر وان يخالفها فيتوقف معرفته على انتقال العادة ان لم ينتقل ردت الى
عادتها والباقي استحاضة والا فالكل حيض او نفاس وقد عرفت في المقدمة
قاعدة الانتقال اجمالا ولكن نفصل ههنا تسهيلا للمبتدئين فنقول
وبالله التوفيق المخالفة ان كانت في النفاس فان جاوز الاربعين فالعادة
باقية ردت اليها والباقي استحاضة وان لم يجاوز انتقلت الى ما رأته فالكل

نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز العشرة فان لم يقع في زمانها نصاب
انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول ما رأت وان وقع فالواقع
في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع مساويا لعادتها عددا
فالعادة باقية والا انتقلت عددا الى ما رأته ناقصا وان لم يجاوز فالكل حيض
فان لم يتساويا عددا صار الثاني عادة والا فالعدد بحاله ولنمثل بامثلة
توضيحا للطالبين امثلة النفاس امرأة عادتها في النفاس عشرون ولدت
فرأت عشرة دما وعشرين طهرا واحد عشر دما او رأت يوما دما وثلثين طهرا
يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما او رأت خمسا دما واربعة وثلثين طهرا
ويوما دما او رأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا ويوما دما او رأت
يوما دما واربعة وثلثين طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما و
وامثلة الحيض امرأة عادتها في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رأت على
عادتها في الحيض خمسة دما وخمسة عشر طهرا واحد عشر دما او رأت خمسة دما وستة
واربعين طهرا واحد عشر دما او رأت خمسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني
عشر دما او رأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا
ويوما دما او رأت خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلثة دما واربعة عشر طهرا
ويوما دما او رأت خمسة دما وخمسة وخمسين طهرا وتسعة دما او رأت خمسة
دما وخمسين طهرا وعشرة دما او رأت خمسة دما واربعة وخمسين طهرا وثما
نية دما او رأت خمسة دما وخمسين طهرا وسبعة دما او رأت خمسة دما وثمانية
وخمسين طهرا وثلثة دما او رأت خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة

او احد عشر دما فيجوز بين المعتادة وحمها بالطهر **الفصل الثالث** في الانقطاع
ان انقطع الدم على اكثر المدة في الحيض وفي النفاس يحكم بطهارتها حتى يجوز وطؤها
بدون الغسل لكن لا يستحب ولو بقي من وقت فرض مقدار ان يقول الله يجب
قضاؤه والا فلا وان انقطع قبل الفجر برمضان يجزيها صومه والا فلا
فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت كما في البلوغ والاسلام وان انقطع قبل
اكثر المدة فيهما ان كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم وان مسلمة فزمان
الاغتسال او التيمم حيض ونفاس حتى اذا لم يبق بعده من الوقت مقدار التحريمة
لا يجب القضاء ولا يجزيها الصوم ان لم يسعها الباقي من الليل قبل الفجر ولا يجوز
وطؤها الا ان تغتسل او تيمم فتصلي او تصير صلوة دينا في ذمتها حتى لو ان
قطع قبل طلوع الشمس لا يجوز وطؤها حتى يدخل وقت العصر وكذا لو انقطع قبل
العشاء حتى تطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيمم فتصلي الا ان يتم اكثر المدة قبلهما
هذا في المبتداة والمعتادة اذا انقطع في عادتها او بعدها واما اذا انقطع قبلها
ففي حق الصلوة والصوم كذلك واما الوطء فلا يجوز حتى يمضي عادتها حتى لو كان
حيضها عشرة فحاضت ثلثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها وكذا النفاس ثم
ان المرأة كلما انقطع دمها في الحيض قبل ثلثة ايام تنتظر الى اخر الوقت المستحب
وجوبا فان لم تعد توضأت فتصلي وتصوم او تنتظر وان عاد بطل الحكم بطهرها
دنها فتقعد وبعد الثلثة ان انقطعت قبل العادة فكذلك لكن التأخير مستحب
لا واجب وفي النفاس كالحيض غير انه يجب الغسل وكلما انقطع على كل حال **الفصل الرابع**
في الاستمرار وهو ان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام

ان كان

ان كان طهرها اقل من ستة اشهر والا فيرد الى ستة اشهر الا ساعة و
حيضها بحاله وان وقع في المبتداة فحيضها من اول الاستمرار عشرة و
طهرها عشرون ثم ذلك دابها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى
نفاس وحيض ثم عشرة حيضها ثم ذلك دابها وان رأت مبتداة دما
وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها لان العادة
تثبت بمرة واحدة لما ذكرنا في المقدمة مثاله مراهقة رأت خمسة دما واربعين
طهرا ثم استمر الدم فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلي ولا تصوم ولا
توطأ وكذا سائر احكام الحيض ثم اربعون طهرها تفعل هذه الثلثة
وغيرها من احكام الطاهرات وان رأت دما وطهرا فاسدين فلا
اعتبار بهما فان الطهر ناقصا يكون كالمستمر دمها ابتداء عشرة من
ابتداء الاستمرار ولو حكما حيضها وعشرون طهرها ثم ذلك دابها مثاله مراهقة
رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فالاستمرار حكما من اول
ما رأت دما لما عرفت ان الطهر الناقص كالدم المتوالي وان كان الطهر
تاما فان لم يزد على ثلثين فكذلك بان رأت مثلا احد عشر دما
وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم عشرة من اول ما رأت حيض وعشرون
طهر ثم ذلك دابها فان زاد بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرون
طهرا ثم استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم طهر الاول الاستمرار ثم تستأ
نف من اول الاستئناف عشرة حيض وعشرون طهر ثم ذلك دابها لان
الطهر وان كان تاما او الدم تصلي به فيفسد فلا يصلح نصب العادة وان كان

الدم صحيحا والطهر فاسد يعتبر الدم لا الطهر بان رأت مبتدأة ثلثة دما
وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم ثلثة اولى حيض
والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأنف فثلثة من اول الاستمرار حيض وسبعة وعشرون
طهر وذلك دأبها ولو كان الطهر الثاني اربعة عشر فطهرها خمسة عشر وحيضها
الثاني يبتدئ من الدم المتوسط الى ثلثة ثم طهرها خمسة عشر وذلك دأبها اذ ح
يكون الدم والطهر الاول صحيحين فيصلحان لنصب العادة وان رأت طهرا
صحيحا ثم استمر الدم ولم ير قبل الطهر حيضا اصلا كمراهقة بلغت بالحبل
فولدت فرأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها عشرة من اول
الاستمرار وطهرها خمسة عشر ثم ذلك دأبها وكذلك الحكم اذا زاد الطهر لانه صحيح يصلح
لنصب العادة بخلاف ما اذا زاد دمها على اربعين في النفاس ثم رأت طهرا خمسة
عشر او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر فلا يصلح لنصب العادة فان كان
بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر فعشرة من اول الاستمرار حيض وعشرون
طهر وذلك دأبها والا اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم تستأنف عشرة
حيض وعشرون طهر وذلك دأبها تنبيه الدماء الفاسدة المسماة بالاستحاضة
سبعة الاول ما تراه الصغيرة اعني من لم يتم لها تسع سنين والثاني ما تراه
الآيسة غير الاسود والاحمر والثالث ما تراه الحامل بغير ولادة والرابع ما
جاوز اكثر الحيض والنفاس الى الحيض الثاني والخامس ما نقص من الثلثة في
الحيض والسادس ما علا العادة في الحيض غيرها بشرط مجاوزة العشرة و
وقوع النصاب فيها والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك بشرط مجاوزة

مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها

الفصل الخامس في المضلة

اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عادتها في الحيض والنفاس والطهر عددا و
مكانا فان جنت او اغمي عليها او لم تهتم لدينها فنسيت عادتها
فاستمر بها الدم فعليها ان تتحرى فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده
عملت به والا فعليها الاخذ بالاحوط في الاحكام ولا يقدر طهرها وحيضها
الا في حق العدة في الطلاق يقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة اشهر الا
ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات
ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة ثم تعيد بعد عشرة ايام وللصدر
ثم لا تعيده ولا تمس المصحف ولا يجوز وطؤها ولا تصلي ولا تصوم تطوعا
ولا تقرأ القرآن في غير الصلوة وتصلي الفرض والواجب والسنن المشهورة
وتقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة سوى ما عدا الاوليين من
الفرض وتقرأ القنوت وسائر الدعوات وكلما ترددت بين الطهر و
دخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلوة وان بين الطهر والخروج
فبالغسل كذلك ثم تعيده وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا
تصنع في كل صلوة وان سمعت سجدة فسجدة للحال سقطت عنها والا اعا
دتها بعد عشرة ايام وان كانت عليها فائتة فقضتها فعليها اعادتها
بعد عشرة ايام قبل ان تزيد على خمسة عشر ولا تفطر في رمضان اصلا ثم ان
لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل او النهار وكان
شهر رمضان ثلثين يجب عليها قضاء اثنين وثلثين يوما ان قضت

موصولا وان مفصولا فثمانية وثلثين يوما وان كان شهر رمضان
تسعة وعشرين تقضي في الوصل اثنين والثلثين في الوصل سبعة
وثلثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلثون
تقضي في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضي
في الوصل عشرين وفي الفصل اربعة وعشرين وان علمت ان حيضها
في كل شهر وان ابتداءه بالنهار اولم تعلم انه بالنهار تقضي اثنين
وعشرين يوما مطلقا وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضي ثمانية
عشر مطلقا وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة وعلمت ان ابتداءه
بالليل تقضي ثمانية عشر مطلقا وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار
تقضي عشرين مطلقا وان علمت ان حيضها ثلثة ونسيت طهرها
يحمل على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداءه
حيضها بالليل تقضي تسعة مطلقا وان لم تعلم تقضي اثنى عشر مطلقا
وخرج على ما ذكرنا ان كان ناقصا وان وجب عليها صوم شهرين
في كفارة القتل والافطار قبل الابتلاء اذ الافطار في هذه الا
بتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة فان علمت ان ابتداء حيضها
بالليل ودورها في كل شهر تصوم تسعين يوما وان لم تعلم الاول تصوم
مائة واربعة وان لم تعلم الثاني تصوم مائة وان لم تعلمهما تصوم
مائة وخمسة عشر وان وجب عليها صوم ثلثة في كفارة يمين وعلمت
ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر يوما وهو تصوم ثلثة ثم تفطر
عشرة ثم تصوم ثلثة وان لم تعلم تصوم ستة عشر او تصوم ثلثة
وتفطر تسعة وتصوم اربعة او على قلبه وان وجب عليها قضاء
عشرة من رمضان ضعفها اما متتابعة او تصوم عشرة في عشر من شهر
مثلا ثم تصوم في عشر اخر من شهر اخر وهذا الاخير يجري فيما دون
العشرة ايضا وان طلقت رجعيا يحكم بانقطاع الرجعة بمضي تسعة و
ثلثين هذا حكم الاضلال العام وما يقربه واما الخاص فهو موقوف على مقدمة
وهي ان اضلت امراة ايامها في ضعفها او اكثر فلا تتيقن في يوم منها
بحيض بخلاف ما اذا اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلثة
في خمسة فانها تتيقن في يوم الثالث فنقول ان علمت ان ايامها ثلثة فاضلها
في العشرة الاخيرة من الشهر تصلي من اول العشرة بالوضوء لوقت كل
صلوة ثلثة ايام ثم تصلي بعدها الى اخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلوة
الا اذا تذكرت وقت خروجها من الحيض فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت
وان اربعة في عشرة تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال
الى اخر العشرة وقس عليه الخمسة وان ستة في عشرة تتيقن في الخامس والسادس
وتفعل في مثل ما يليق وان سبعة فيها تتيقن في اربعة بعد الثلثة الاولى بالحيض
وفي الثمانية تتيقن بالحيض في ستة بعد الاولين وفي التسعة بثمانية بعد الاول
وان علمت انها تطهر في اخر كل شهر فالى العشرين في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي
بالوضوء للشك في الدخول وتترك في الثلثة الاخيرة للتيقن بالحيض ثم
تغتسل في اخر الشهر وان علمت انها ترى الدم اذا جاوزت العشرين ولم تدر كم

كنت تدع الصلوة ثلثة بعد العشرين ثم تصلي بالغسل الى آخر الشهر وعلى
هذا يخرج سائر المسائل وان اضلت عادتها في النفاس فان لم يجاوز الدم
اربعين فظاهر وان جاوز تحرى وان لم يغلب ظنها على شيء فعليها صلوة
الاربعين فان قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة وطهرها عشرين
ونفاسا اربعين وقد اسقطت من اول ايام حيضها تترك الصلوة
عشرة ثم تغتسل وتصلي عشرين بالوجوب بالشك ثم تترك الصلوة عشرة
وطهرها عشرون ان استمر الدم ولو سقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها
عشرة ولم تدر ان السقط مستبين الخلق ولا تصلي من اول ما رأت عشرة
بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء
بالشك ثم تترك الصلوة عشرة بيقين ثم تغتسل ثم تصلي عشرة بالوضوء
بالشك ثم تغتسل ثم تصلي عشرة بالوضوء بيقين ثم تصلي عشرة بالشك

في احكام الدماء المذكورة اما احكام الحيض فاثنا عشر ثمانية
يشترك فيها النفاس الاول حرمة الصلوة والسجدة مطلقا وعدم وجوب
الواجب منها اداء وقضاء لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضأ
وتجلس عند مسجد بيتها مقدار ما يمكن اداء الصلوة فيه تسبح وتحمد لئلا
تزول عنها عادة العبادة والمعتبر في كل وقت آخره مقدار التحريمة اعني قولها
الله فان حاضت فيه سقط عنها الصلوة وكذا اذا انقطع فيه يجب قضاؤها
وقد سبق في فصل الانقطاع ولما رأت الدم تترك الصلوة مبتدأة
كانت او معتادة وكذا اذا جاوز عادتها في عشرة او ابتداء قبلها الا اذا كان

الباقي

الباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى حيضها جاوز العشرة مثلا امرأة عادتها
في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون ورأت بعد خمسة عشر من طهرها دما
تؤمر بالصلوة الى عشرين ولو رأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ثم اذا
انقطع قبل الثلث او جاوز العشرة من المعتادة تؤمر بها بالقضاء
وان سمعت اية السجدة لا سجدة عليها والثاني حرمة الصوم مطلقا
لكن يجب قضاء الواجب منه فاذا رأت ساعة من نهار ولو قبيل الغروب
فسد صومها مطلقا ويجب قضاؤه وكذا لو شرعت في صلوة التطوع
او السنة فحاضت فيها تقضي وفي صلوة الفرض لا وكذا اذا اوجب
على نفسها صلوة او صوما في يوم فحاضت يجب القضاء ولو اوجبتها
في ايام الحيض لا يلزمها شيء والثالث حرمة قراءة القرآن ولو دون
اية اذا قصدت القراءة ولم يقصد في الاية الطويلة كذا لكن في
القصيرة كقوله تعالى ثم نظر او ما دون الاية كبسم الله للتيمن والحمد لله
للشكر فيجوز والمعلمة تقطع بين كل كلمتين ويكره قراءة التورية والا
نجيل والزبور وغسل الفم لا يفيد ولا يكره التهجي وقراءة القنوت
وساير الاذكار والدعوات والنظر الى المصحف والرابع حرمة مس ما كتب
فيه اية تامة ولو درهما او لوحا وكتب الشريعة والحديث والفقه
وبياضه وجلده المتصل به ولو مسته بحائل منفصل ولو كمها جاز و
يجوز مس ما فيه ذكر ودعاء ولا تستحب ولا تكتب القراءة ولا الكتاب
الذي في بعض سطوره اية من القرآن وان لم تقرأ وغسل اليد لا ينفع

والخامس حرمة الدخول في المسجد الا في الضرورة كالخوف من السبع او
اللص او البرد او العطش والاولى ان تتيمم ثم تدخل ويجوز ان تدخل
مصلى العيد وزيارة القبور والسادس حرمة الطواف والسابع حرمة الجماع
والاستمتاع ما تحت الازار وتثبت الحرمة باخبارها وان جامعها طائعين
اثما وعليها الاستغفار والتوبة ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان في اول
الحيض وبنصفه ان كان في اخره ويكفر مستحله والثامن وجوب الغسل او
التيمم عند الانقطاع واما الاربعة المختصة بالحيض فاولها تعلق انقضاء
العدة به وثانيها الاستبراء وثالثها الحكم ببلوغها ورابعها الفصل بين طلاقي
السنة والبدعة واما الاستحاضة فحدث اصغر كالرعاف **تذنيب** في حكم
الجنابة والحدث اما الاول فكالنفاس الا انه لا يسقط الصلوة ولا
يحرم الصوم والجماع ولو قبل الوضوء واذا اراد ان يأكل ويشرب يغسل
يديه وفمه ويجوز خروجه لحوائجه واما حكم الحدث فثلث الاول حرمة الصلوة
والسجدة مطلقا والثاني حرمة مس ما فيه اية تامة وكتب التفسير ولو
بعد غسل اليد ولكن يجوز دفع المصحف الى الصبيان ولا باس بكتب الاحاديث
والفقه والاذكار والمستحب ان لا يفعل والثالث كراهة الطواف ويجوز له
قراءة القران ودخول المسجد ثم ان الحدث ان استوعب وقت صلوة بان لم
يوجد فيه زمان خال عنه يسع الوضوء والصلوة تسمى عذرا وصاحبه معذورا
وصاحب العذر وحكمه ان لا ينقض وضوءه من ذلك الحدث بتجدده الا عند
خروج وقت مكتوبة فيصلي في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل ولا يجوز له

ان يسع

ان يسع حقه الا في الوقت ولا يجوز امامته لغير المعذور ثم في البقاء لا يشترط
الاستيعاب بل يكفي وجوده في كل وقت مرة ولو لم يوجد في وقت تام سقط
العذر من اول الانقطاع حتى لو انقطع في اثناء الوضوء او الصلوة ودام الا
نقطاع الى اخر الوقت الثاني يعيد تلك الصلوة وان عاد في خروج الوقت الثاني
لا يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض ينتظر الى اخره فان لم ينقطع يتوضاء
ويصلي ثم ان انقطع في اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلوة وان استوعب
الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من ابتداء العروض وانما قلنا من
ذلك الحدث اذ لو توضاء من احدهما فسال من عذره نقض وضوءه وان لم
يخرج الوقت وان لم يسل لا ينقض وان خرج الوقت وانما قلنا بتجدده
اذ لو توضاء من عذره فعرض حدث اخر ينتقض وضوءه في الحال وان لم يعرض
ولم يسل من عذره لا ينتقض بخروج الوقت وان سال الدم من احد منخريه
فقط فتوضاء ثم سال من الاخر انتقض وضوءه وان سال الدم منهما فتوضاء
فانقطع من احدهما لا ينتقض والجدري والدماميل قروح لا واحدة حتى
لو توضاء وبعضها غير سائل ثم سال انتقض ولو توضاء وكلها سائل
لا ينتقض ولو خرج الوقت وهو في الصلوة يستانف ولا يبني لان الانتقاض
بالحدث السابق حقيقة الا ان ينقطع قبل الوضوء ودام حتى خرج الوقت
وهو في الصلوة فلا ينتقض وضوءه ولا تفسد صلوته ولو توضاء
المعذور بغير حاجة ثم سال عذره انتقض وضوءه وكذا لو توضاء للصلوة
قبل وقتها وان قدر المعذور على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه

ويخرج من العذر بخلاف الحايض كما سبق وان سال عند السجود ولم يسل
بدونه يومي قايما او قاعدا وكذا لو سال عند القيام يصلي قاعدا كما ان
من عجز عن القراءة لو قام يصلي قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا
يصلي مستلقيا واما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله
ان كان مفيدا وان كان بحال لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة
جاز له ان لا يغسله

تم تصنيفه بعون الله تعالى وقت الضحوة الكبرى يوم التروية سنة سبع وسبعين
وثمانمائة من الهجرة النبوية صلى الله تعالى عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدينا الى طريق السنة والجماعة بفضله العظيم
والصلوة والسلام على رسوله وحبيبه محمد الذي كان على
خلق عظيم وعلى اله واصحابه الداعين الى صراط مستقيم
اما بعد فيقول العبد الضعيف المذنب ابو المنتهى عصمه
الله تعالى الكبير الكريم عن الخطايا والمعاصي ومن الاعتقاد
الفاسد العقيم ان كتاب الفقه الاكبر الذي صنفه الامام
الاعظم كتاب صحيح مقبول قال الشيخ الامام فخر الاسلام على
البزدوي في اصول الفقه العلم نوعان علم التوحيد
والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع
الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى

والبدعة

الصالحين بيان

والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه
الصحابة والتابعين ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه
ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة
وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة
رحمة الله في ذلك الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات
واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى عز وجل وان ذلك
كله بمشية الله تعالى الى هنا فاردت ان اجمع كلاما من الكتاب
والسنة ومن الكتب المعتبرة حتى تكون شرحا لهذه الكتاب
الشريف اللطيف قال الامام الاعظم ابو حنيفة رحمة الله عليه
اصل التوحيد اي هذه الكتاب في بيان حقيقة التوحيد وهو
التوحيد في اللغة الحكم وان الشيء واحد والعلم بانه واحد
وفي الاصطلاح التوحيد وهو تجريد الذات الالهية عن
كل ما تتصور في الافهام ويتخيل في الاوهام والاذهان ومعنى
كون الله تعالى واحدا نفي الانقسام في ذاته تعالى ونفي الشبه والشريك
في ذاته وصفاته والاعتقاد في قوله وما يصح الاعتقاد عليه
يعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور
وهو حكم جازم يقبل التشكيك وعند البعض يعم الظن ايضا
فان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض معتبر في
الايمان فان ايمان اكثر العوام كذلك بحيث لا يقول امنت بالله

بعض علماء العنيزاي بعض علماء المعتبرة

وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره
من الله تعالى قال ان يقول ولم يقل ان يؤمن لبدل على ان الا
قرار ركن في الايمان لان اصل الايمان الاقرار والتصديق
بالانبياء الستة المذكورة لقوله عم الايمان ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر
خيره وشره وملائكته عند اكثر المسلمين اجسام لطيفة قادرة
على التشكل باشكال مختلفة منقسمة الى قسمين قسم منهم
الاستغراق في معرفة الحق والتنزه وهم العليون والملائكة
المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق
به القضاء ويجري العلم الالهي فمنهم سماوية ومنهم ارضية
والايمان بالكتب هو التصديق الجازم بوجودها وبانها
كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على رسله مائة واربعة
كتب انزل على ادم عليه الصلوة والسلام منها عشر صحايف و
على شيث عليه السلام خمسون صحيفة وعلى ادريس عليه السلام
ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر صحايف والتورية
على موسى عليه السلام والزبور على داود عليه السلام والفرقان
والرسول من له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي
عند بعض العلماء هو مرادف للنبي والايمان لازم لكل
نبي سواء انزل عليه كتاب او لم ينزل والبعث هو ان يبعث الله

ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الا
صلية ويعيد الارواح اليها والقدر مصدر بمعنى المقدور و
المقدور بمعنى المقدر خيره مجرور بدل من المقدر بدل البعض
من الكل وشره معطوف عليه روي عن ابا بكر وعمر بن الخطاب
رضي الله عنهما ناظرا في مسئلة القدر ان ابا بكر كان يقول
الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا وكان عمر رضي الله
يضيف الكل الى الله تعالى فذكروا ذلك لرسول الله عليه وسلم فقال
عليه السلام ان اول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبرائيل
وميكائيل فكان جبرائيل يقول مثل مقالتك يا عمر وكان
ميكائيل يقول مثل مقالتك يا ابا بكر فتحاكما الى اسرافيل فقضى
فقضى بينهما ان القدر كله خيره وشره من الله عز وجل
ثم قال النبي عليه السلام وهذا قضائي بينكما ثم قال النبي عليه السلام
يا ابا بكر لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس عليه اللعنة
والحساب والميزان والجنة والنار حق كله الميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا
شريك له قد يقال واحد ويراد به نصف الاثنين وهو ما
يفتح به العدد وهذا معنى الواحد من طريق العدد وقد يقال واحد
ويراد به ان لا شريك له ولا نظير له ولا مثل له بحسب ذاته و

وصفاته او جميع ذلك فان الله تعالى واحد على معنى لا شريك له
ولا نظير له ولا مثل له في ذاته وصفاته لم يلد ولم يولد
هذا رد قول النصارى واليهود في ولدية المسيح وعزير
وقول الفلاسفة في تولد عقل عن واجب الوجود فان قولهم
في ذلك باطل لان الله تعالى هو الصمد يعني السيد الغني على كل شيء
الذي يفتقر اليه كل شيء سواه ولم يكن له كفوا احد اي ولم يكن
شيء من الموجودات مماثله لا يشبه شيئا من الاشياء من خلقه
اي لا يشبه الله تعالى شيئا من المخلوقات والمخلوقات كلها له ولا يشبهه شيء
من خلقه اي ولا يشبهه شيء من مخلوقاته له لا في الوجود لان وجود
واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ولا في العلم ولا في القدرة
ولا في سائر الصفات وهو ظاهر اعلم ان الله تعالى واحد لا شريك له
قديم لا اول له دائم لا اخر له لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته
الذاتية والفعلية اي لم يحدث له اسم من اسمائه ولا صفة من صفاته
والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان كل صفة لا
يوصف الله تعالى بضدها فهو من صفات الذات وان كان
يوصف بضدها فهي من صفات الفعل وفي الفتوى الظهيرية
اذا حلف على صفة الله تعالى ينظر الى تلك الصفة ان كانت من
صفات الذات يكون يمينا وان كانت من صفات الفعل لا يكون
يمينا فاذا قال وعزة الله يكون يمينا لان الله تعالى لا يوصف

بضدها

بضدها ولو قال وغضب الله وسخط الله تعالى لا يكون يمينا لان الله يوصف
بضده وهو الرحمن اما في صفاته فمنها الذاتية فالحيوة فان الله
تعالى حي بحياته التي هي صفة ازلية والقدرة فانه قادر على كل شيء
بقدرته التي هي صفة ازلية والعلم فانه تعالى عالم بجميع الموجودات
ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذي هو صفة ازلية والكلام فانه
تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفة ازلية وكلام الله تعالى
لا يشبه كلام الخلق لانهم يتكلمون بالالات والحروف والله تعالى
يتكلم بلا الة ولا حروف والسمع فانه تعالى يسمع الاصوات
والكلمات بسمعه القديم الذي هو له صفة في الازل والبصر فانه
تعالى بصير بالاشكال والالوان ببصره القديم الذي هو له صفة
في الازل والارادة فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان
وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الاخرة شيء صغير او
كبير خير او شر قليل او كثير نفع او ضر فوز او خسران زيادة
او نقصان الا بارادته تعالى ومشيته فما شاء الله تعالى كان
وما لم يشا لم يكن وانه تعالى فعال لما يريد لا راد لارادته
ومشيته ولا معقب لحكمه ومن صفاته الذاتية الاحدية و
الصمدية والعظمة والكبرياء وغيرها واما صفات الفعلية
فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع و
غير ذلك من صفات الفعلية كالاحياء والاماتة والانبات

والانماء والتصوير وغيرها والتخليق والانشاء والصنع
بمعنى واحد وهو احداث الشئ بعد ان لم يكن سواء كان على
مثال سابق اولا والابداع احداث الشئ بعد ان لم يكن الا على
مثال سابق والترزيق احداث رزق الشئ وتمكينه من الانتفاع.
لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه يعني ان الله تعالى مع صفاته
ازلي لا بداية له وابدي لا نهاية له لم يحدث له صفة ولا اسم لا
نه لو حدث له تعالى صفة من صفاته او زالت عنه لكان قبل حدوث
تلك الصفة وبعد زوالها ناقصا وهو محال فثبت انه لم
يحدث له صفة ولا اسم لان من كان له علم في الازل كان عالما
في الازل لم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل اى في القدم.
وقادرا بقدرته والقدرة صفة في الازل وخالقا بتخليقه.
والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله والفعل صفة في الازل
الفعل بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو هنا بالفتح بمعنى التكوين
والتخليق والايجاد وقول الامام الاعظم لم يزل عالما
بعلمه الى آه يرد قول المعتزلة فانهم قالوا صفات الله تعالى عين ذاته
وهو قادر وعالم بمجرد الذات لا بالعلم والقدرة ويكفي لنا
دليلا قول الامام الاعظم وسائر الائمة المهدي والدين
من اهل السنة والجماعة ونقول كما قال الائمة صفات الله تعالى ليست
عين ذاته ولا غير ذاته ولا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه

المسئلة

المسئلة والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة في الازل والمفعول
مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق يعني اذا فعل شيئا يفعله بفعله
الذي هو له صفة ازلية لا بفعل حادث لان الحادث هو اثر
فعله لا فعله بخلاف المفعول فانه محل لوقوع اثر الفعل وهو مخلوق
بالاتفاق وصفاته مبتداء في الازل خبره اى صفاته الذاتية
والفعلية ثابتة في الازل غير محدثة خبر بعد خبر ولا مخلوقة
عطف تفسيري ومن قال انها اى صفاته وذاتية كانت او
فعلية مخلوقة او محدثة او وقف وهو ان لا يحكم بوجود
الصفات ولا بعدمها اما العناد او شك فيها اى في وجوده
صفاته او في ازليتها والشك في اللغة خلاف اليقين واليقين
العلم وزوال الشك وانما قال الامام الاعظم فهو كافر بالله
لان الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله بو
جود البارى ووحدانيته وسائر صفاته فان صفاته من
جملة المؤمن به فمن لم يؤمن بها يكون جاهلا بالله اى الجهل و
الشك الموجبين الكفر مخصوصا بصفات الله المذكورة اعني
الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة
والتخليق والترزيق وقد تبين وجه ذلك مختصر حكمة النبوية
وصفاته وكافر به وبانبيائه والقران كلام الله تعالى وهو في
اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قراءة الشئ قرانا اى جمعته

جمعا و بمعنى القراءة قراءة الكتاب قراءة قراءنا و القراءة ما يجمع السورة
و نظمها و لهذا يسمى قرانا فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل و
يجوز ان يكون القران بمعنى المقروء لانه يقرأ و يتلى فيكون المصدر
بمعنى اسم المفعول و المراد به ههنا كلام الله تعالى الذي هو صفة
لا المنظوم العربي وقيل هو النظم و المعنى جميعا في المصاحف مكتوب
جمع مصحف بضم الميم يعني ان كلام الله الذي هو صفة له مكتوب
في المصاحف بواسطة الحروف و في القلوب محفوظ اي بالالفاظ
المخيلة و على الالسن مقروء اي بالحروف و الملفوظة المسموعة و على
النبي منزل اي بالحروف الملفوظة المسموعة بواسطة الملك و لفظنا
اي تلفظنا بالقران مخلوق و كتابتنا له مخلوق و قراءتنا له
مخلوق لان ذلك كله من افعالنا كلها مخلوقة بتخليق الله وافعال الناس
و القران اي كلام الله تعالى غير مخلوق و الحروف و الكاغد و
الكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد و كلام الله تعالى غير
مخلوق لان الكتابة و الحروف و الكلمات و الايات كلها الة القراءة
لحاجة العباد اليها و كلام الله تعالى قائم بذاته و معناه مفهوم
بهذه الاشياء فمن قام بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله
العظيم و من قال القران مخلوق و اراد به الكلام اللفظي القائم بذاته
كما مذهب الكرامية يكون كافرا لانه نفى الصفة الازلية و جعل
البارئ تعالى محلا للحوادث حادث و من قال القران مخلوق و اراد به
و على الحوادث خ
نفي

نفي الكلام الازلي يكون كافرا و من قال القراءة مخلوق و اراد
من الكلام اللفظي الغير القائم بذات الله تعالى و من لم يرد نفي الكلام
الازلي لا يكون كافرا لكن هذا الاطلاق خطاء لانه يوهم الكفر
و ما ذكر الله في القران حكاية عن موسى عليه السلام و غيره من الانبياء
عليهم السلام و عن فرعون و ابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى
اخبارا عنهم و كلام الله غير مخلوق و كلام موسى و غيره من المخلوقين
و القران كلام الله لا كلامهم يعني ان ما ذكره الله تعالى في القران اخبارا
عن موسى و عيسى و غيرهما من الانبياء و فرعون و ابليس فانما قال
ذلك بكلام القديم الذي كتبت الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ
قبل خلق السموات و الارض لا بكلام حادث و علم حادث حاصل بعد
سمعه منهم و الاخبار نقل المعنى لا باللفظ لان كلام موسى و غيره
من المخلوقين مخلوق و كلام الله تعالى غير مخلوق و يؤيده ان قدر
ثلث ايات من القران بالغ حد الاعجاز و ليس في ذلك من البشر
و من المعلوم ان ما نقل من المخلوقين في القران يزيد على قدر ثلث
ايات فيكون القران كلام الله لا كلامهم فاذا لا فرق بين
القصص المذكورة في القران و بين اية الكرسي و سورة الاخلاص
في كون كل واحد منها كلام الله تعالى و سمع موسى كلام الله تعالى
يعني و سمع موسى من الله تعالى بلا واسطة كلاما قديما القائم بذاته
كما جاء في قوله تعالى و كلم الله موسى تكليما و الله تعالى قادر على ان

ان يتكلم المخلوق من الجهات او الجهة الواحدة بلا آلة و يسمعه بالآلة
كالحروف والاصوات لاحتياجه اليها في فهم كلام الازلي فانه على ذلك
قدير لانه على كل شيء قدير وقيل كان موسى عليه السلام اذا كلمه الله تعالى •
يسمع كلامه من باطن الغمام الذي كان كالعمود وقد يغشاه الغمام
وقد كان الله متكلما ولم يكن كلم موسى عليه السلام بان قال موسى
في الازل بلا صوت ولا حرف يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك
ولمحمد عليه السلام فلما اتيها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك
والله تعالى علم في الازل انه ينزل القرآن على محمد عليه السلام ويخبره
بقصص الانبياء او غيرهم ويأمرهم وينهيهم ولما بين الامام الا
عظم الامر في صفة الكلام انه لا يتوقف على حصول المخاطب اراد
ان يبين الامر وسائر الصفات كذلك دفعا لتوهم اختصاص
هذا الحكم بصفة الكلام فقال وقد كان الله في الازل ولم يخلق الخلق
واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية لان توقف
الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفات الذاتية بالطريق
الاولى واختار من الصفة الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في
ضمن كل صفة ولما دفع الوهم عاد الى تحقيق ما هو بصدده فقال
فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الازل لان كلامه
له ازلي ابدي لا يتغير ولا يتبدل ولما لم يشبه صفة الخلق كما لا يشبه
ذاته تعالى ذوات الخلق قال الامام الاعظم وصفاته كلها ذاتية

كانت

كانت او فعلية بخلاف صفات المخلوقين وذلك لانه عالم يعلم
يعلم لا كعلمنا لان علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم وعلمه
تعالى قديم جل ان يكون ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا
ويقدر لا كقدرتنا لان قدرة الله تعالى قديمة ومؤثرة بالايجاد
وقدرتنا حادثة غير مؤثرة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء
بالآلة والاسباب والانصار والله يقدر بقدرته القديمة على جميع الاشياء
لا بالآلة ولا مشاركة غيره ويرى لا كرؤيتنا لانا نرى الاشكال والالوان
بالآلات والشروط والله تعالى يرى الاشكال والالوان الذي يوصفه في
الازل لا بآلة ولا بشروط والله تعالى يتكلم بالآلة ولا بشروط ويسمع لا
كسمعنا لانا نسمع بالآلات والشروط والله يسمع الكلمات والاصوات
كلها بسمعه القديم لا بآلة من اذن وصماخ ولا بشرط من زمان ومكان
وجهة وقرب وبعد نحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة
ولا حروف والحروف مخلوقة لان المؤلف من المخلوق مخلوق لان
المؤلف من المخلوق وكلام الله تعالى غير مخلوق قديم قائم بذاته لا يقبل
الانفصال والافتراق بالانتقال الى القلوب والاذان وهو شيء لقوله
تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله لا كالاشياء لقوله ليس كمثله شيء ومعنى
الشيء الثابت ومعنى الثابت الموجود وفي اكثر النسخ لبيانه اي
لبيان ذلك الشيء اي انه شيء بلا جسم هذا بيان لقوله لا كالاشياء
لان كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل محدث

من زمان ومكان وجهة ومقابلة
ويتكلم لا ككلامنا لانا نتكلم بالآلة
والشروط صح

يحتاج الى المحدث فكل جسم ممكن يحتاج الى واجب الوجود ولا جوهر
لان الجوهر يكون محلا للاعراض والحوادث والله تعالى منزه عن ذلك
ولا عرض لان العرض لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون
ممكنا ولا حد له لان الحد تعريف الماهية بذكر اجزائها وواجب الوجود
فرد لا جزء له فيمتنع ان يكون له حد والحد قد يكون بمعنى النهاية ولا نهاية
لله تعالى ولا ضد له اى لا نظير له ولا كف له ولا ند له الند بالكسر المثل
والنظير ولا مثل له اى لا شريك له في النوع لا نوع له كما لا جنس له
والمماثلة الاشتراك في النوع فاذا قيل هما مثلان كان معناه
انهما متفقان في الماهية النوعية وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى
في القران بقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وبقوله ويبقى وجه ربك
وبقوله حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك وفي بعض النسخ فما ذكره الله تعالى في القران من ذكر الوجه
واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف اى اصلها معلوم ووصفها
مجهول لنا فلا يبطل اصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك
الوصف روى عن احمد بن حنبل رحمه ان الكيفية مجهول والبحث
عنها بدعة ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه اى في هذا القول
ابطال الصفة التي دل عليها القران وهو اى ابطال الصفة التي دل
على ثبوتها القران قول اهل القدر والاعتزال عطف الخاص على
العام لان اهل القدر وهم المعتزلة والامامية من الشيعة

فكل

فكل المعتزلة قدرية وليست كل قدرية معتزلة قال رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم لكل امة مجوس ومجوس هذه الذين يقولون لا
قدر من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ومن مرض منهم فلا تعودوهم
شيعة الدجال وحق على الله تعالى ان يلحقهم بالدجال صدق رسول الله
وقال النبي عليه السلام الايمان بالقدر يذهب الهم والحزن صدق رسول الله
ولكن يده صفة بلا كيفية وكذا وجهه ونفسه قال الشيخ الامام فخر الا
سلام علي البزدوي في اصول الفقه وكذا اثبات اليد والوجه
عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل
بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم
ردوا الاصول لجهلهم بالصفات وغضبه ورضاه من صفاته تعالى
بلا كيف اى بلا بيان الكيفية فان كيفيتها مجهولة لانه غضبه و
رضاه لا يشبه بغضبنا ورضائنا فان الغضب منا غليان
دم القلب والرضاء امتلاء الاحشاء حتى يفضي الى الظاهر فهما من
الكيفيات النفسانية كالفرح والسرور والعشق والنحو فان كلها تابع
للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجود الذاتي خلق الله الاشياء
لا من شيء يعني خلق الله الموجودات كلها لا من مادة وكان الله تعالى عالما
في الازل بالاشياء قبل كونها اى قبل حدوثها وهو الذي قدر الاشياء و
قضاها تعليل للقول السابق والواو الاولى للحال فكانه قال وكيف
لا يكون عالما في الازل بالاشياء قبل وقوعها والقضاء والتقدير

لا يكون الا مع العلم قيل ومعنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج قدرناها
دبرناها واصل القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك وفعلا
كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات كذا في تفسير القاضي ولا يكون في الدنيا
ولا في الاخرة شيء من الاعراض الا بمشية الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره
وكتبه في اللوح المحفوظ قال النبي عليه السلام اول ما خلق الله تعالى
القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة
ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم يعني كتب في اللوح المحفوظ كل شيء باو
صافه من الحسن والقبح والطول والعرض والكبر والكثرة والقلة
والخفة والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطاعة
والمعصية والارادة والقدرة والكسب وغير ذلك من الاوصاف
والاحوال والاخلاق ولم يكتب فيه شيء بمجرد الحكم بوقوعه بلا وصف
والسبب مثلا لم يكتب فيه ليكن زيد مؤمنا وليكن عمرو كافرا ولو كتب
كذلك لكان زيد مجبورا على الايمان وعمرو مجبورا على الكفر لان ما
يحكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع البتة والله يحكم لا معقب لحكمه و
لكن كتب فيه ان زيدا يكون مؤمنا باختياره وقدرته ويريد الايمان
ولا يريد الكفر وكتب فيه ان عمرو وكتب بالوصف لا بالحكم هو نفي الجبر
في افعال العباد وابطال مذهب الجبرية والقضاء والقدر والمشية
صفاته في الازل بلا كيف اي بلا بيان كيفيته يعني ان هذه الصفات
ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة الا انها من المتشابهات

القاضي سا
من الجواهر

يكون كافرا باختياره وقدرته
ويريد الكفر ولا يريد الايمان

ومايعلم

ومايعلم تاويلها الا الله تعالى فاوصافها مجهولة لا طريق للعقل
الى ادراكها بالاجتهاد وكذلك كل صفة الله تعالى اذ لا يشبه صفته
صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق يعلم الله تعالى المعدوم
في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده في حال
وجوده موجودا ويعلم انه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى
القائم في حال قيامه قائما واذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده
من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف
يحدث عند المخلوقين يعني ان الله يعلم الاشياء بعلمه القديم الذي
لم يزل موصوفا به في الازل لا بعلم متجدد ولا يتغير علمه
بتغير الاشياء واختلافها وحدوثها وعلم الله تعالى واحد والمعلومات
متعددة خلق الله الخلق سليما اي خاليا عن الكفر والايمان الذين
يكتسبهما في الدنيا ثم خاطبهم عند البلوغ مع العقل وامرهم بالايمان
والطاعة ونهاهم عن الكفر والعصيان فكفر من كفر بفعله الاختياري
وانكاره وجحوده الحق والجحود الانكار مع العلم بكونه حقا بخذلان الله
تعالى اياه يعني ذلك الانكار والجحود بسبب خذلان الله تعالى من الكفر
وفي مختار الصحاح يخذل بالضم خذلانا بكسر الخاء ترك عونه ونصرته
وامن من امن بفعله الاختياري واقراره باللسان وتصديقه با
لجنان بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته التوفيق عبارة عن التاليف
والتلفيق بين ارادة العبد وبين قضاء الله تعالى وقدره وهذا

يشمل الخير والشر والسعادة والشقاوة ولكن جرت العادة بتخصيص
التوفيق لما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى وقدره كما ان
الالحاد عبارة عن الميل مخصوص بمن يميل الى الباطل كذا في احياء
العلوم اخرج ذريته ادم عليه السلام من صلبه فجعلهم عقلاء
فخاطبهم وامرهم بالايمان ونهيهم عن الكفر فاقروا له بالربوبية
وكان ذلك منهم ايمان فهم يولدون على تلك الفطرة اى الايمان
وانما سماء الفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة اتفق عامة
المفسرين وجمهور الصحابة والتابعين على اخراج ذرية ادم عم
من ظهره واخذ الميثاق عليهم في عصره ومنهم من يقول عرض ذلك
الارواح دون الابدان وجدد الله هذا العهد وذكرنا هذا المنسي بارسال
الرسل وانزال الكتب فلا يثبت العذر كذا في تفسير التيسير ومن
كفر بعد ذلك فقد بدله وغيره اى بدل وغير ايمانه الفطري بالطبع
بالكفر الذي كسب باختياره بعد البلوغ ومن امن وصدق
بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته عاقلا فقد ثبت عليه
اى على ايمانه الذي حصل له يوم الميثاق ودام على ذلك الايمان
فان قيل هذا ايضا نقض قوله ولا خلق الله الخلق خاليا من الكفر
والايمان قلنا معناه خلق الله تعالى الخلق خاليا من الايمان الكسبي
متصفا بالايمان الفطري قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه او

او يمجسانه وهذا دليل على ان اطفال المسلمين واطفال الكافرين
مؤمنون بالايمان الفطري ولم يجبر احدا من خلقه على الكفر ولا
على الايمان يعني ان الله تعالى لا يخلق الكفر والايمان في قلب العبد بطريق
الجبر والاكراه بل يخلقها باختيار العبد ورضائه ومحبته الا ترى
ان الايمان محبوب المؤمن والكفر مكروه ومبغوض ومنفور له ومحبوب
للكافرين ولا خلقهم مؤمنا اى لا يخلق الله الخلق مؤمنا بالايمان الكسبي
ولا كافرا ولكن خلقهم اشخاصا والايمان والكفر فعل العباد يعني
ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان من افعال العباد ويعلم
الله من يكفر في حال كفره كافرا فاذا امن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال
ايمانه واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته لان كل متغير حادث وكل
حادث محتاج الى المحدث عالم قادر حي مختار فلو كان علمه تعالى متغيرا
كان حادثا ولزم ان يكون محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك وجميع
افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله خالقها
الكسب في اللغة طلب الرزق واصله الجمع وفي الاصطلاح تعلق ارادة
العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار نسبتها الى قدرته وارادته
تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها الى قدرته تعالى وارادته مخلوقا
وكذا سكونه وحركته وسكونه خلق لله ووصف للعبد وليس بكسب
له والى هذا اشير في شرح المقاصد وهي اى افعال العباد من الايمان
او قدرة العبد وارادته خلق للرب ووصف للعبد وكسب يكسبه ح
والى هذا اشير ح

والكفر والطاعة والمعصية كلها بمشية اى بمشية الله تعالى و
علمه وقضائه وقدرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ
بقدر حتى العجز والكيس اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد
الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية .
بنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فيكون ارادة العبد غالبة
وارادة الله تعالى مغلوبة واما عندنا وكل ما اراد الله تعالى فهو واقع
فهو تعالى يريد الكفر من الكافرين ويريد الايمان من المؤمنين
وعلى هذا فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة والطاعات
كلها ما كانت واجبة بامر الله تعالى اى العبادة التى كانت واجبة على
العباد وهى كلها بامر الله تعالى ومحبته ورضائه وعلمه ومشيته و
قضائه وتقديره والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته
لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره قال الله تعالى والله لا يحب الفساد و
قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال الله تعالى قل ان الله لا يأ
مر بالفحشاء اى القبح من الكفر والمعاصى وقال المصنف فى كتاب
الوصية نقربان الاعمال ثلثة فريضة وفضلية ومعصية فالفريضة
بامر الله تعالى ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وتخليقه
وحكمه وعلمه وتوفيقه وكتابته فى اللوح المحفوظ والمعصية ليست
بامر الله تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وتقديره
وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه لا بمعونته وعلمه وكتابته فى اللوح
المحفوظ اعلم ان المعاصى نوعان كبائر وصغائر واما الكبائر فهو
تسع

تسع قال صفوان ابن عسال قال يهودى لصاحبه اذهب بنا ...
الى هذا النبى فقال له صاحبه لا تقل نبيا انه لو سمعك كان له اربع اعين
فأتيا رسول الله عليه السلام فسألاه عن تسع ايات بينات فقال
لهما رسول الله لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا
النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببرئ الى ذى سلطان
ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا
الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود والا تعتدوا فى السبت
قال فقبلا يديه ورجليه وقال نشهد انك نبى الله قال فما يمنعكم
ان تتبعونى قالا ان داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال من ذريته
نبى وانا نخاف ان اتبعناك ان يقتلنا اليهود والانبياء عليهم
السلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح
يعنى قبل النبوة وبعدها وقد كانت منهم زلات والخطايا مثال
الزلات اكل ادم عليه السلام الشجرة ومثال الخطايا قتل موسى
عليه السلام رجلا من قبطى من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله اصلا
بل قصد الضرب بيده ليدفع عن الاسرائيل فوقع الضرب قصدا
والقتل خطأ والقتل زلة ايضا لان كل خطأ زلة وليس كل زلة
خطأ فبينهما عموم وخصوص مطلقا لان الزلة قد يكون بالخطأ
وقد يكون بالنسيان وقد يكون بالسهو وقد يكون بترك الاولى
والافضل قال الامام عمر النسفى فى التفسير ائمة سمرقندى لا يطلقون

سمى الزلة على افعال الانبياء لانها نوع ذنب ويقولون فعلوا
الفاضل وتركوا الافضل فعتبوا عليه لان ترك الافضل منهم
بمنزلة ترك الواجب من الغير قيل زلة الانبياء والاولياء سبب
القربة الى الله تعالى قال ابو سليمان الداراني ما عمل داود عليه السلام
عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها الى ربه حتى وصل اليه فا
لخطيئة سبب الفرار الى الله من نفسه ودنياه ومحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم حبيبه اي حبيب الله تعالى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
نحن الاخرون ونحن السابقون يوم القيمة واني قائل قولا غير
فخر ابراهيم عليه السلام خليل الله وموسى كليم الله وادم عليه السلام
صفي الله وانا حبيب الله ومعي لواء الحمد يوم القيمة ثم اشار الامام
الاعظم بقوله وعبده الى فائدتين اعني تشريف محمد عليه السلام
وحفظ الامة عن قول النصارى قال ابو سليمان القاسم الانصاري
لما وصل محمد الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج
اوحى الله تعالى اليه فقال يا محمد بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى
نفسك بالعبودية فانزل فيه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام قال النبي عليه السلام لا تطروني كما اطرى
نصارى عيسى بن مريم وقولوا عبده ورسوله كذا في المشارق
اي لا تجاوزوا عن الحد في مدحي كما بالغ نصارى في مدح عيسى عليه السلام
حتى كفروا فقالوا انه ابن الله وقولوا في حقي انه عبده ورسوله

حتى

حتى لا تكونوا امثالهم ورسوله ونبيه لقوله تعالى محمد رسول الله
قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله والنبي اعم من الرسول ويدل عليه
انه سئل عليه السلام عن الانبياء فقال مائة الف واربعة و
عشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جما
وغفيرا او صفيه اي مصطفاه ومختاره قال رسول الله ان الله
اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى من قريش من كنانة
واصطفى قريشا بني هاشم واصطفاني من بني هاشم كذا في المصابيح و
نقيه اي منقاه مثل مصطفاه لفظا لان الله تعالى نقى وطهر قلبه
عليه السلام في زمن صباوته عن المادة التي تمنعه من الترقي قال انس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبرائيل وهو يلعب مع
الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة فقال هذا
حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم ثم لامه
واعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون وقال انس رضي الله عنه
فكنت ارى اثر المخيط في صدره ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله
طرفة عين قط يعني قبل النبوة وبعدها لان الانبياء عليهم السلام
معصومون عن الجهل بالله تعالى قال علي رضي الله عنه قيل للنبي عليه السلام
هل عبدت وثنا قط قال لا وقيل هل شربت خمرا قط قال لا ومازلت
اعرف ان الذي هم عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب والايمان وكم

ولم ترتكب صغيرة ولا كبيرة قط يعني قبل النبوة وبعدها
لما فرغ الامام الاعظم من ذكر الانبياء شرع في ذكر الخلفاء فقال
افضل الناس بعد النبي عليه السلام ابو بكر الصديق رضه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر روي ان النبي عليه السلام
لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا الى ابي بكر وقالوا ان صاحبك
يقول كذا وكذا فقال ابو بكر رضه ان كان قد قال ذلك فهو صادق
ثم جاء رسول الله فذكر له رسول الله تلك التفاصيل فكلما ذكر
شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر رضه اشهد
انك رسول الله حقا وقال رسول الله وانا اشهد انك صديق حقا
كذا في تفسير الكبير ثم عمر بن الخطاب الفاروق رضه قال رسول الله ما من
الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض فاما
وزيراي من اهل السماء فجبرائيل وميكائيل واما وزيراي من
اهل الارض فابو بكر وعمر من المصابيح روي عن ابن عباس رضه ان
منافقا خاصم يهوديا الى النبي عليه السلام ودعاه منافق الى كعب
ابن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله فحكم الى اليهودي فلم يرض
المنافق فقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله
فلم يرض لقضائه وخاصم اليكم فقال عمر رضه للمنافق كذلك
نعم فقال قفا مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل الى بيته فاخذ سيفه

ثم خرج

ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى رد فقتلا وقال هذا اقضي لمن لم
يرض بقضاء الله وقضاء رسول الله وقال جبرائيل ان
عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق كذا في تفسير القاضي
ثم عثمان بن عفان ذو النورين لان النبي عليه السلام زوجه بنته
رقية ولما ماتت زوجه النبي بنته ام كلثوم ولما ماتت ام كلثوم قال
لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها فلهذا سمي بذي النورين عن انس رضه
لما امر رسول الله ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله الى مكة
فبايع الناس فقال رسول الله ان عثمان في حاجة الله وحاجة
رسول الله فضرب باحدى يديه على الاخرى فكانت يد رسول الله لعثمان
خيرا من ايديهم لانفسهم مصابيح ثم علي بن ابي طالب المرتضى رضه قال رسول الله
لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي عابدين
اي كانوا عابدين لله ثابتين على الحق مع الحق اي كانوا مع الحق تعالى في
عبادتهم يعني عبدوه بالصدق والاخلاص والخشوع والخضوع
نتولاهم اي نحبهم جميعا اي جميع الخلفاء الاربعة لا نفرق بينهم نحب البعض
ونبغض البعض والروافض ابغضوا الخلفاء الثلثة فرفضوا [illegible].
الحق والخوارج ابغضوا عليا فخرجوا عن الصراط المستقيم ولا نذكر
احدا من اصحاب رسول الله الا بالخير يعني ان اعتقاد اهل السنة و
الجماعة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما اثنى الله تعالى ورسوله
عليهم وما جرى بين علي وبين معاوية كان مبنيا على الاجتهاد

وكذا الاحياء عن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب
من مصايبهم ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة
اذا لم يستحلها يعني ولا نكفر مسلما بذنب كما يكفر الخوارج من
يرتكب الكبيرة اما ان استحل معصية وقد ثبت بدليل قاطع فهو
كافر بالله لان استحلال الحرام تكذيب بالله تعالى ورسوله ولا نزيل عنه
اي عن المسلم الذي ارتكب كبيرة غير مستحل له اسم الايمان ونسميه مؤمنا
حقيقة اشار به الى ان المسلم يسمى مؤمنا حقيقة وهذا يدل على
اتحاد الاسلام والايمان ويجوز ان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا
فاسقا غير كافر الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب
الكبيرة وقال صدر الشريعة فالكبيرة كل ما يسمى فاحشة كاللواطة
ونكاح منكوحة الاب وشتلها بنص قاطع عقوبة في الدنيا والا
خرة وقال المعتزلة مرتكب كبيرة فاسق لا يكون مؤمنا ولا كافرا
واثبتوا منزلة بين المنزلتين اي بين الكفر والايمان .
والمسح على الخفين سنة اي ثابت جوازه بالسنة المشهورة فمن
انكره فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر والتراويح
في ليالي شهر رمضان سنة هذا رد على الروافض فانهم انكروا التراويح
والمسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف قال صاحب الخلاصة
وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال
ان تفضل

ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وتصلي
خلف كل بر وفاجر والله الهادي والصلوة خلف كل بر وفاجر
من المؤمنين وتكره لوجود ايمانه والكراهة لعدم اهتمامه في
الامور الدينية قال النبي عليه السلام صلى خلف عالم تقي فكانما
صلى خلف نبي من الانبياء ومن صلى خلف النبي من الانبياء غفر له ما
تقدم من ذنبه يعني الصغاير ولا نقول ان المؤمن لا يضره الذنوب
ولا نقول انه لا يدخل النار كما قالت المرجئة قال الامام
الرازي في كتاب الاربعين العاصي الذي ليس بكافر وكانت
معصية كبيرة وفيه ثلثة اقوال احدها قول من قطع قال بانه لا
يعاقب وهذا قول مقاتل بن سليمان وقول المرجئة وثانيها قول
من قطع بانه يعاقب وهو قول المعتزلة والخوارج وثالثها
قول من لم يقطع لا بالعفو ولا بالعقاب وهو قول اكثر الائمة
وهو المختار ولا نقول انه اي المؤمن يخلد فيها اي في نار جهنم
وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا خلافا .
للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في عذاب نار جهنم ابدا
كالكافر ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول
المرجئة ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها من النية والاخلاص
وغيرها من الفرايض الخالية عن العيوب المفسدة من الرياء والسمعة
والعجب ولم يبطلها بالكفر والردة قال الله تعالى ومن يكفر بعد الايمان

فقد حبط عمله واما ارتكاب الكبائر فلا ينفي الطاعة ولا يبطل ثوابها
عند اهل السنة والجماعة حتى يخرج من الدنيا مومنا فان الله تعالى
لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها بلا وجوب عليه ولا استحقاق
بل بفضله ووعده قال الله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
وقال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الله والله لا يخلف
الميعاد وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء كانت
تلك السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها اي تلك السيئات التي ليست
بشرك ولا كفر صاحبها حتى مات مومنا فاسقا مصرا عليه فانه اي ذلك
الفاسق في مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار عدلا ثم اخرجه
منها فضلا وان شاء عفى عنه ولم يعذب بالنار اصلا بفضله
ورحمته او بشفاعة الشافعين وفي بعض النسخ وان شاء عفى عنه
ولم يعذبه بالنار ابدا فيكون المعنى ان من يعذبه الله ابد الخلد في
النار لان الايمان يمنع الخلود والرياء اذا وقع في عمل من الاعمال
فانه اي الرياء يبطل اجره قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس وقال رسول الله
عليه السلام لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء والمصنف ذكر
ابطال الاجر ولم يذكر ابطال العمل اهتماما بشان الاجر والثواب
لان مقصد الاقصى ومطلب الاعلى من العمل هو الاجر والثواب
وكذلك العجب اي العجب اذا وقع في العمل من الاعمال فانه يبطل اجره

وعمله

وعمله كالرياء لان المعجب يامن من مكر الله فلا يخاف من زوال ايمانه و
اعماله والامن من عذاب الله كفر والايات اي المعجزات ثابتة للانبياء
يعني ان خوارق العادة التي تصدر عن الانبياء كاحياء الاموات
وانفجار الماء من بين الاصابع وكعدم احراق النار وغيرها تسمى
ايات لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم ان تكون علامة ودليلا
على صدقهم ونبوتهم والكرامات للاولياء اي الخوارق التي تصدر عن
الاولياء تسمى كرامات لان الله يريد بصدورها عنهم واعزازهم
والولي في اللغة القريب فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب
كثرة طاعته وكثرة اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله و
احسانه واما التي تكون لاعدائه اي لاعداء الله من الامور الخارقة
للعادة مثل ابليس وفرعون والدجال فما روي عن الاخبار انه
كان ويكون لهم لا نسميها ايات فانها للانبياء ولا كرامات فا
نها للاولياء اكراما لهم واحتفالا لهم ولكن نسميها قضاء حاجاتهم
ولما كان مستبعدا عند العقول القاصرة قضاء حاجات اعدائه
دفع الامام الاعظم ذلك وبين الحكمة وذلك لان الله يقضي
حاجات اعدائه استدراجهم وعقوبة لهم فيغترون بذلك اي بسبب
قضاء حاجاتهم ويزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون لذلك
عذابا مهينا قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم
خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وذلك

جائز كله ممكن لا يستحيل في العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال رسول الله اذا رايت الله تعالى يعطي العبد
ما يحب وهو مقيم على معصية فانما ذلك منه استدراج كان الله تعالى
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ذكر الامام الاعظم
رحمه الله هذا الكلام للتوكيد اي كان الله تعالى خالقا قبل وجود
المخلوقات ورازقا قبل وجود المرزوقين قادرا قبل وجود المقدورين
قاهرا قبل وجود المقهورين رحيما قبل وجود المرحومين معبودا
قبل وجود العابدين مجيبا قبل دعوة السائلين غنيا قبل وجود
السموات والارض ملكا قبل وجود المملكة والمملوكين باقيا بعد
فناء الخلق اجمعين والله تعالى يرى على صيغة المجهول في الاخرة صيغة
الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة تانيث الاخر الذي هو
نقيض الاول وانما سميت بالاخرة لتاخيرها عن الدنيا وهي من
الصفات التي غلبت عليها الاسمية وكذلك الدنيا انما سميت بالدنيا
لدنوها وقربها من الاخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة باعين
رؤوسهم حاله فاعل يرى اي حال كونهم في الجنة قال رسول الله اذا دخل
اهل الجنة الجنة يقول الله اتريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال النبي عليه السلام فيرفع
الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر
الى ربهم ثم تلا عليه السلام للذين احسنوا الحسنى وزيادة بلا تشبيه

ولا كيفية

ولا كيفية خلافا للمشبهة والمجسمة فلا يكون بينه وبين خلقه مسافة
حين يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها هنا الجهة والمكان
والمقابلة اعلم ان رؤية الله تعالى بالابصار في الاخرة حق معلوم
ثابت بالنص لا بالعقل لانها من المتشابهات وصفا قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه مثال المتشابه اثبات رؤية الله تعالى بالا
بصار عيانا حقا في الدار الاخرة بنص القران بقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ولانه موجود بصفات الكمال وان يكون
مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل
لكن اثبات الجهة ممتنع فصار متشابها بوصفه فوجب التسليم المتشابه على
اعتقاد الحقيقة فيه والايمان في اللغة التصديق وهو قبول خبر المخبر
بالقلب في معناه بالتركي انانمق وفي الشرع هو الاقرار باللسان و
التصديق بالجنان بان الله تعالى واحد لا شريك له موصوف بصفاته
الذاتية والعقلية وبان محمدا رسول الله اي نبيه الذي بعثه بالكتاب
والشريعة فالاقرار وحده لا يكون ايمانا وكذلك المعرفة وحدها
لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق
المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال الله في حق
اهل الكتاب الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
فمن اراد ان يكون من امة محمد عليه السلام فقال بلسانه لا اله الا
الله محمد رسول الله وصدق بقلبه معناه فهو مؤمن وان لم يعرف

الفرائض والمحرمات ثم اذا قيل له ان صلوات الخمس في كل يوم
وليلة فرض عليك قال صدق فرضيتها عليه وقبلها فهو
ثابت على ايمانه وان انكرها ولم يقبلها فهو كافر وكذا سائر
الفرائض والمحرمات الثابتة بدليل قطعي من الكتاب والسنة
والاجماع وايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص
من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق
يعني ان الايمان الملائكة وايمان الانس والجن لا يزيد و
لا ينقص في الدنيا والاخرة لان من قال امنت بالله وبما جاء من
عند الله وامنت برسول الله وبما جاء من عند رسول الله
فقد امن بجميع ما يجب الايمان فهو مؤمن ومن امن ببعض ما يجب
الايمان به بان امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن
غيرها فهو كافر ايضا فلا فرق بين من يؤمن ببعض المؤمن به
وبين من يكفر بكل مؤمن به في كونهما كافرين حقا والمؤمنون
مستوون في الايمان بكل المؤمن به كما مر والتوحيد اي نفي
الشريك في الالوهية والربوبية والخلاقية والازلية والقدمية
والقيومية والصمدية فمن نفى الشريك في بعضها دون بعض
فهو مشرك لا موحد فلا يزيد التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه
اما من وجه التقليد والحسن الالهي فيزيد وينقص وليس توحيد
المستدل بالادلة العقلية كتوحيد العارف الواصل الى

الكاشفات والمشاهدات والمعارف الالهامية والعلوم الدينية
وكذلك يستوي ايمانهم بهذا الوجه متفاضلون ومتعاونون
في الاعمال اي في الطاعة الظاهرة والباطنة وهذا يدل على ان
العمل الصالح ليس جزء من الايمان لان العمل يزيد وينقص لان
بعض الناس يصلي الصلوات الخمس كلها وبعضهم يصلي بعضها
وصلوات من يصلي بعضها صلوات صحيحة ايضا لا باطلة وصوم من صوم
رمضان كله صوم صحيح وصوم من صام رمضان الى نصفه صوم
صحيح لا باطل وقس على هذا سائر الاعمال من الفرائض و
والنوافل والايمان ليس كذلك لان ايمان من امن ببعض
ما يؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو باطل كصوم من صام بعض يوم
واحد ثم افطر والاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله
تعالى في الصحاح التسليم بذل الرضاء بالحكم والانقياد والخضوع
والخضوع والتواضع نعم الاسلام هو الرضاء بحكم الله تعالى بكون
بعض الاشياء فرضا وبكون بعض الاشياء حلالا وبكون بعض
من الاشياء حراما بلا اعتراض ولا استقباح ثم من طريق اللغة فرق
بين الايمان والاسلام لان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا والاسلام عبارة
عن التسليم والتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمانه و
اما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح ويدل على كون

كون الاسلام اعم في اللغة كون المنافقين من المسلمين بحسب اللغة وما
كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مؤمنين بحسب اللغة قال تعالى.
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لوجود الا
عتراف باللسان وهو الاسلام في اللغة وليس بالايمان في اللغة لعدم
التصديق ولكن لا يكون اي لا يوجد في الحكم الشرع ايمان بلا اسلام
لان الايمان هو الاقرار والتصديق الالوهية لله تعالى كما هو بصفاته
وكمالاته فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم والقبول لفرضية اوامر الله
تعالى وحقيق احكامه وشرايعه ولا يوجد اسلام بلا ايمان لان الاسلام
هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وذلك لا يوجد الا بعد
التصديق والاقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم
ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الكلمتين واتحاد المعنى وهما كا
لظهر مع البطن اي الايمان والاسلام متلازمان لا ينفك الظهر
عن البطن والبطن عن الظهر والدين اسم واقع على الايمان
والاسلام والشرايع كلها يعني ان لفظ الدين قد يطلق ويراد به
الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام شريعة محمد عليه السلام وقد
يطلق به ويراد به شريعة موسى وقد يطلق ويراد به عيسى او غيره
من الرسل عليهم السلام نعرف الله تعالى حق معرفته اي نعرف الله حق
معرفته التي كلفنا به كما وصف الله تعالى نفسه اي ذاته تعالى في كتابه
بجميع صفاته التي وصف نفسه في كتابه العظيم وكلامه القديم بجميع

الاسماء

الاسماء الحسنى التي في الكتاب والسنة اي نقدر على معرفته بصفاته
وكمالاته على التفصيل ولا نقدر على معرفة كنه ذاته تعالى وهذا معنى
ما يقال ما عرفناك حق معرفتك وليس يقدر ان احد ان يعبد الله
تعالى حق عبادته كما هو اهل له لان العبادة اجلال الرب وتعظيمه
ولا نهاية لجلاله وعظمته فلا يقدر عبد ان يأتي بالعبادة
اللايقة لجلال الله تعالى وعظمه وكبريائه ولا يقدر عبد ان
يعبد الله تعالى عبادة مساوية لثوابه تعالى لان ثوابه واجره
بغير حساب وبغير زوال واعمال العباد بحساب وعلى زوال
وكذلك لا يقدر عبد ان يشكر الله تعالى حق شكره ويعد ويحصي
نعمة الله تعالى لا تعد ولا تحصى قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها ولكنه يعبده بامره كما امره بكتابه وسنة رسوله و
يستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة
والرضاء والخوف والرجاء والايمان في ذلك المعرفة في اللغة
بمعنى العلم وفي الاصطلاح هي العلم بكمالاته تعالى وصفاته مع
الصدق لله تعالى في معاملته واليقين في اللغة العلم الذي لا
شك معه وفي الاصطلاح اليقين رؤية العيان بقوة الايمان
لا بالحجة والبرهان وقد ذكر الله تعالى اليقين في القران العظيم
على ثلثة اوجه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم
اليقين ما يحصل عن الذكر وعين اليقين ما يحصل عن العيان

وحق اليقين اجتماعهما والاول لعوام العلماء والثاني لخواص
العلماء والثالث للانبياء عليهم السلام والتوكل هو الثقة بما
عند الله تعالى واليأس عما في ايدي الناس والمحبة في اللغة المودة
وفي الاصطلاح محبة العبد لله تعالى حالة يجدها في قلبه لا تو
صف بوصف ولا توجد بحد اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة و
قال بعض المشايخ محبة العبد لله تعالى هي التعظيم وايثار الرضاء
وقلة الصبر عن الله تعالى وكثرة الاستئناس بذكره دائما والرضا سرور
القلب بمر القضاء اي المقضي من المطايب في البلاء والخوف توقع
حلول مكروه او فوت محبوب والرجاء في اللغة الامل وفي الا
صطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل واعلم ان الرجاء
لا يتحقق الا مع الخوف كما ان الخوف لا يتحقق الا مع الرجاء فهما
متلازمان لان الرجاء بلا خوف امن وغرور ولا رجاء والخوف
بلا رجاء قنوط ويأس من رحمة الله تعالى اي المؤمنون يستوون
كلهم فتى او فتاة شيخا كان او شيخة عبدا كان او حرا في المعرفة كان صح
اي في وجوب معرفة الله اولا ثم معرفة الاعمال من الفرائض و
الواجبات والحلال والحرام قوله والايمان في ذلك اي يستوي
المؤمنون في الايمان بان المؤمنون يستوون في اصل المعرفة
واصل اليقين واصل التوكل الخ ويتفاوتون فيما دون الايمان
في ذلك كله يعني ويتفاوتون المؤمنون كلهم في امواد المذكورة

يحسب



يحسب وجود كل واحد منهما وعدمه وزيادته ونقصانه ولا
يتفاوتون في الايمان بذلك كله يحسب المؤمن به لا يحسب التصديق
واليقين والله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطي من الثواب
ما يستوجبه العبد اي ما يستحقه العبد استحقاقا بحسب وعد الله تعالى و
حكمه قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال رسول الله
عليه وسلم كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى
سبعمائة ضعف وقوله تفضلا منه لنفي الاستحقاق الذاتي لان
الوعد بالثواب والحكم به ليس بواجب على الله تعالى بل هو تفضل واختيار
من الله تعالى وقد يعاقب على الذنب عدلا منه اي عدلا من الله لانه تصرف
في خالص ملكه والظلم هو التصرف في ملك الغير بلا اذنه وقد
يعفو فضلا منه اي وقد يعفو عن الذنب صغيرا كان ذلك
الذنب او كبيرا مقرونا بالتوبة او غير مقرون بها والعفو اسقاط
العذاب عمن يستحق عقابه قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السيئات وشفاعة الانبياء عليهم السلام حق
وشفاعة النبي عليه السلام للمؤمنين المذنبين ولاهل الكبائر
منهم المستوجبين للعقاب حق ثابت بالكتاب والسنة وا
جماع الامة قال الله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه و
هو اثبات الشفاعة لمن اذن له بها وقال رسول الله شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي من كذب بها لم ينلها وقال رسول الله شفيع

امتي يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء والشفاعة
مصدر الشفيع وهو من يطلب قضاء حاجة غيره شتق من الشفع وزن
الاعمال بالميزان يوم القيمة حق قال تعالى والوزن يومئذ الحق
والاقرار بالوزن يوم القيمة من مذهب اهل السنة والجماعة
والله تعالى اعلم بكيفيته وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية
وقراءة الكتب حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا وحوض النبي عليه السلام حق قال رسول الله حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب
من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ ابدا والقصاص
فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيمة حق وان لم يكن لهم الحسنات
فطرح السيئات عليهم حق جائز قال رسول الله من كانت مظلمة لا
خيه من عرض او شيء فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار
ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان
لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال رسول الله
اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع له
فقال النبي عليه السلام ان المفلس من امتي يأتي يوم القيمة بصلوة
وصيام وزكوة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا واكل مال
هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته و
هذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه
اخذ من

اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار والجنة هي دار الثواب
الدائم والنار هي دار العقاب الدائم مخلوقتان اليوم قال الله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين وقال الله تعالى واتقوا النار التي اعدت
للكافرين والفعل الماضي هو اللفظ الدال على ثبوت معنى في زمان
قبل زمان اخبارك فالجنة والنار مخلوقتان قبل ان يقول
جبرائيل لمحمد عليه السلام اعدت للمتقين اعدت للكافرين و
لفظ نجعلها في قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون ن
علوا في الارض ولا فسادا بمعنى نعطيها كقوله تعالى وجعلت له
مالا ممدودا اي اعطيت له ولا تفنيان ابدا معناه يطرء
عليهما الفناء ولكن لا يكون فناؤهما ابديا بل موقتا لقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه او لا يلحقهما الفناء اصلا اما قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه معناه وان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته
بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى وجود الواجب بمنزلة العدم و
البقاء العارضي بالنظر الى البقاء الذاتي بمنزلة الفناء ولا يموت
الحور العين ابدا اي لا يطرء عليهن عدم عن علي رضي الله انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن
باصوات لم يسمع الخلايق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد
نحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى

لمن كان لنا وكنا له تحوله فلا نبتلى اى فلا تهلك كذا فى المصابيح
ولا يغنى عقاب الله تعالى ولا ثواب سرمدا السرمد الدائم قال
الله تعالى وفى العذاب هم خالدون اى باقون دائمون وقال
الله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا والايات
والاحاديث فى خلود اهل الجنة وخلود اهل النار كثيرة والله
تعالى يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه و
اضلاله خذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد على ما يرضى
عنه وهو عدل منه اى من الله تعالى وكذا عقوبة المخذول على المعصية
عدل لا ظلم فان الله تعالى لا يكون ظالما بالخذلان و بعقوبة
المخذول على المعصية لان الظلم وضع الشى فى غير موضعه والله تعالى
وضع التصرف فى ملكه لا فى ملك غيره وعرف الامام الاعظم اضلال
الله تعالى بخذلانه وفى الخذلان بان لا يوافق العبد على ما يرضاه
عنه فالهداية ههنا بمعنى التوفيق وهو جعل الاسباب موافقة
للسعادة والخير ولا يجوز ان نقول الشيطان يسلب الايمان
اى الاقرار والتصديق من العبد المؤمن قهرا وجبرا لان غرض
الشيطان بسلب الايمان منه تعذيبه فلا يحصل غرضه بالقهر
والجبر لان العبد المؤمن لا يكون معذبا وهو مجبور فى سلب الايمان
فلا يسلبه جبرا ولكن نقول العبد يدع اى يترك الايمان

فحينئذ يسلبه الشيطان لانه لو سلبه قبل تركه لزم على الله جبر العبد
على الكفر وقد علمت ان الله تعالى لا يخلق الكفر فى قلب العبد بدون
اختياره وحبه وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر واعادة الروح
الى الجسد فى قبره وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكافر كلهم و
لبعض عصاة المسلمين المنكر اسم المفعول والنكير فعيل بمعنى
المفعول وانما سميا بهذين الاسمين لان الميت لم يعرفهما ولم ير
صورتهما وفى الصحاح منكر ونكير اسما ملكين ضغطة يضغط
زحم الحائط ونحوه ومنه ضغطة القبر بالتراب فى ضيق وفى
المصابيح عن ابى هريرة رضه قال رسول الله اذا قبر الميت اتاه
ملكان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير فيقولان
ما كنت تقول فى هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله
ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله.
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون
ذراعا فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع
الى اهلى فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذى لا يوقظه
الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وان كان
منافقا او كافرا قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله
ادرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض
التئمى عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى   فيختلف بينها

يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية
اى بغير العربية من صفات الله فجائز القول وكذلك كل شيء ذكره
العلماء بغير العربية من اسماء الله تعالى فجائز القول به فيجوز ان
يقال خداى تعالى تو انست سوى ليد بالفارسية اى بغير العربية فلا يقال
يجوز ان يقال دست خداى فيجوز ان يقال روى خداى عز وجل
بلا تشبيه ولا كيفية وليس قرب الله تعالى ولا بعده وليس قرب العبد
من الله تعالى ولا بعد العبد من الله تعالى من طريق المقام وقربا لان الطول
القرب والبعد من هذه الطريق لا يتصور الا في المتمكن والمتحيز
في مكان وجهة والله تعالى منزه عن المكان والحيز والجهة لانه
ليس بجوهر ولا عرض ولكن على معنى الكرامة والهوان يعني قرب
العبد من الله تعالى كرامة العبد وكماله وبعد العبد من الله هوان
العبد ونقصانه واطلاق القرب على الكرامة والبعد على الهوان
مجاز من قبيل اطلاق السبب على المسبب والمطيع قريب منه بلا كيف اى
ليس قربه من الله تعالى من طريق قصر المقام والجهة والعاصي بعيد منه بلا
كيف اى ليس بعده من الله تعالى من طريق طول المقام والجهة والقرب و
البعد والاقبال يقع على المناجى اى يقع على العبد المتذلل لله تعالى
المنصرف اليه لا على الله تعالى الا ترى ان القرب والبعد كان على معنى
الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب من العبد من حبل الوريد وكذلك
جواره اى مجاورة المطيع لله تعالى في الجنة والوقوف بين يديه اى

اى بين يديه الله بلا كيف اى ليس هذا على معناه الظاهر بل من
المتشابهات قال الامام الغزالي رحمه الله القرب من الله تعالى والبعد من
صفات البهائم والسباع وفي التخلق بمكارم الله الاخلاق
التي هي التخلق الالهية فهو قرب بالصفة لا بمكان ومن لم يكن قريبا
ثم صار قريبا فقد تغير اى تبدلت الشقاوة بسبب حسن اعمال و
القرآن منزل على رسول الله وهو في المصاحف مكتوب وآيات القرآن
في معنى الكلام اى معنى كونها كلام الله تعالى كلها مستوية في الفضيلة
والعظمة قال رسول الله فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله
تعالى على خلقه وآيات الله كلها مستوية في هذه الفضيلة وفضل كل آيات
على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الا ان لبعضها فضيلة الذكر
وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله تعالى
وعظمته وصفاته فاجتمعت فيه فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة
المذكور وهو الله تعالى وصفاته واسمائه وكذا الآيات التي يذكر فيها
الانبياء والاولياء فيها فضيلتان ولبعضها فضيلة الذكر
فحسب مثل قصة الكفار فيها فضيلة القرآن لانها كلام الله لا كلامهم
وللمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات كلها
مستوية في العظم والفضل لا تفاوت بينهما يعني لا تفاوت
بين اسماء الله ولا تفاوت بين صفات الله ولا تفاوت بين
اسمائه وصفاته اذ كلها مستوية في العظم والفضل الذي حصل

لما يكونها اسماء الله تعالى وصفاته ويكونها لا هو ولا غيره قال الامام
الغزالي رحمه الله اعلم ان هذا الاسم يعني الله اعظم الاسماء التسعة و
التسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية ولانه
اخص الاسماء اذ لا يطلق احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا او
سائر الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعالم والرحيم وغيرها
ووالدا رسول الله ماتا على الكفر وابو طالب عمه مات كافرا هذا
رد على من قال ماتوا على الايمان وهم الروافض وقاسم وطاهر و
ابراهيم كانوا ابني رسول الله وفاطمة ورقية وزينب وام كلثوم
كن جميعا بنات رسول الله هذا رد على من روى اولاد رسول الله
اكثر او اقل من المذكورين في هذه الرواية وهي الصحيح كان رسول
الله تزوج خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة فولدت منه ستة اولاد
وولدت له مارية ابراهيم وهي جاريته قبطية وولد ابراهيم بالمدينة
ومات صغيرا رضيعا قال البراء رضيه لما توفي ابراهيم قال رسول الله
ان له مرضعا في الجنة واذا اشكل على الانسان اي المؤمن شيء اي
مسئلة من دقائق مسائل التوحيد والصفات فانه ينبغي علم له
اي يجب عليه ان يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله بان يقول مثلا
ان ما اراد الله تعالى منه حق واقع او يقول اعتقدت ما هو الصواب
عند الله وهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما يعلم مسائل التوحيد و
الصفات فيسأله ما اشكل عليه ولا يسعه اي لا يجوز له تأخير

الطلب

الطلب اي تأخير الطلب علم الذي هو فرض عليه هو علم
الايمان وعلم ما يزول به الايمان ويحصل به الكفر وعلم
ما يكون به اهل السنة والجماعة قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا
الله وقال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال
رسول الله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال النبي
عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ولا يعذر بالتوقف فيه
اي لا يكون معذورا بالتوقف فيما اشكل عليه من الاعتقادات
ويكفر ان وقف فيما اشكل عليه اذا كان من ضروريات الدين لان
التوقف في المؤمن به كفر لان التوقف يمنع التصديق واذا قال
امنت بالله واعتقدت ما هو الحق عند الله تعالى يثبت ايمانه
الاجمالي وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال اي
من انكر المعراج الى السماء فهو مبتدع ضال لان عروج رسول الله
بجسده في اليقظة ثابت بالخبر المشهور وهو قريب من
الخبر المتواتر كذا في القوت وفي كتاب الخلاصة ومن انكر المعراج
ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو
انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر لان الاسراء من مكة
الى بيت المقدس ثبت بدليل قطعي من الكتاب قال الله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله
لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير والمعراج من بيت المقدس
لم يثبت بدليل قاطع قال مقاتل في تفسير قوله تعالى اسرى بعبده
ليلا وكان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة قال رسول الله عليه السلام

بنا ناخ المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان
اذ اتاني جبرائيل عليه السلام بالبراق وهي دابة ابيض
طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه
فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها
الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم
خرجت فجاءني جبرائيل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت
اللبن فقال جبرائيل اخترت الفطرة ثم عرج بنا الى السماء
الحديث وخروج الدجال وياجوج وماجوج وطلوع
الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء وسائر
علامات يوم القيمة على ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كائن
عن حذيفة ابن اسيد الغفاري رضي الله قال اطلع النبي عليه
علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون الساعة قال عليه السلام
انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليه
السلام وياجوج وماجوج وثلثة خسوف خسف
بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك
نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم كذا في المصابيح والله
يهدي من يشاء الى صراط المستقيم اي يوفق ويثبت على اعتقاد
صحيح وعمل صالح من تعلق مشية الازلية في الازل بهداية
قول الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم كانه قال فما علينا الا البلاغ المبين والله يهدي
من يشاء الى صراط المستقيم تمت الكتاب بعون الله الملك

١٢٤١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فضل بنى آدم بالعلم والعمل على جميع العالم والصلوة على محمد سيد العرب والعجم وعلى آله واصحابه ينابيع العلوم والحكم

وبعد فلما رأيت كثيرا من طلاب العلم فى زماننا يجدون والى العلم لا يصلون ومن منافعه وثمراته وهى العمل به والنشر يحرمون لما انهم اخطأوا طرائقه وتركوا شرائطه وكل من اخطأ الطريق ضل ولا ينال المقصود قل او جل اردت واحببت ان ابين لهم طريق التعلم على ما رأيت فى الكتب وسمعت من اساتيذى اولى العلم والحكم رجاء الدعاء لى من الراغبين فيه المخلصين بالفوز والخلاص فى يوم الدين بعد ما استخرت الله تعالى فيه وسميته تعليم المتعلم طريق التعلم وجعلته فصولا

فصل فى ماهية العلم والفقه وفضله فصل فى النية فى حال التعلم فصل فى اختيار العلم والاستاذ والشريك والثبات فصل فى تعظيم العلم واهله فصل فى بداية السبق وقدره وترتيبه فصل فى الجد والمواظبة والهمة فصل فى التوكل فصل فى وقت التحصيل فصل فى الشفقة والنصيحة فصل فى الاستفادة فصل فى الورع فى حال التعلم فصل فيما يورث الحفظ وفيما يورث النسيان فصل فيما يجلب الرزق وفيما يمنع وما يزيد فى العمر وما ينقص وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب

فصل فى ماهية العلم والفقه وفضله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة اعلم بانه لا يفترض على كل مسلم طلب كل علم وانما يفترض عليه طلب علم الحال كما يقال افضل العلم علم الحال وافضل العمل حفظ الحال ويفترض على المسلم طلب ما يقع له فى حاله فى

اى حال كان فانه لا بد له من الصلوة فيفترض عليه علم ما يقع له فى صلوته بقدر ما يؤدى به فرض الصلوة ويجب عليه بقدر ما يؤدى به الواجب لان ما يتوسل الى اقامة الفرض يكون فرضا وما يتوسل به الى اقامة الواجب يكون واجبا وكذلك فى الصوم والزكوة ان كان له مال والحج ان وجب عليه وكذلك فى البيوع ان كان يتجر قيل لمحمد بن الحسن لم لا تصنف كتابا فى الزهد قال قد صنفت كتابا فى البيوع يعنى الزاهد من يتحرز عن الشبهات والمكروهات فى التجارات وكذلك فى سائر المعاملات والحرف وكل من اشتغل بشىء منها يفترض عليه علم التحرز عن الحرام فيه وكذلك يفترض عليه علم احوال القلب من التوكل والانابة والخشية والرضا فانه واقع فى جميع الاحوال وشرف العلم لا يخفى على احد اذ هو المختص بالانسانية لان جميع الخصال سوى العلم يشترك فيها الانسان وسائر الحيوانات كالشجاعة والجرأة والقوة والجود والشفقة وغيرها سوى العلم وبه اظهر الله تعالى فضل آدم عليه السلام على الملائكة وامرهم بالسجود له وانما شرف العلم لكونه وسيلة الى التقوى الذى يستحق به الكرامة عند الله تعالى والسعادة الابدية كما قيل لمحمد بن الحسن

تعلم فان العلم زين لاهله ... وفضل وعنوان لكل المحامد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة ... من العلم واسبح فى بحور الفوائد
تفقه فان الفقه افضل قائد ... الى البر والتقوى واعدل قاصد
هو العلم الهادى الى سنن الهدى ... هو الحصن ينجى من جميع الشدائد
فان فقيها واحدا متورعا ... اشد على الشيطان من الف عابد

وكذلك فى سائر الاخلاق نحو الجود والبخل والجبن والجرأة والتكبر والتواضع والعفة والاسراف والتقتير

وغيرها فان الكبر والجبن والبخل والاسراف والتقتير حرام ولا يمكن التحرز
عنها الا بعلمها وعلم ما يضادها فيفترض على كل انسان علمها وقد صنف
السيد الامام الاجل الشهيد ناصر الدين ابو القاسم كتابا في الاخلاق
ونعم ما صنف فيجب على كل مسلم حفظها واما حفظ ما يقع في الاحايين ففرض
على سبيل الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين فان لم يكن في
البلدة من يقوم به اشتركوا جميعا في المأثم ويجب على الامام ان يامرهم
بذلك ويجبر اهل البلدة على ذلك قيل بان علم ما يقع على نفسه في جميع الاحوال
بمنزلة الطعام لا بد لكل واحد من ذلك وعلم ما يقع في الاحايين بمنزلة الدواء
يحتاج اليه في بعض الاوقات وعلم النجوم بمنزلة المرض فتعلمه حرام لانه
يضر ولا ينفع والهرب عن قضاء الله تعالى وقدره غير ممكن فينبغي لكل
مسلم ان يشتغل في جميع اوقاته بذكر الله تعالى والدعاء والتضرع وقراءة
القران والصدقات ويسأل الله تعالى العفو والعافية في الدنيا والاخرة
ليصونه الله تعالى عن البلاء والافات فان من رزق الدعاء لم يحرم عن الاجابة
فان كان البلاء مقدرا يصيبه لا محالة ولكن ييسره الله تعالى عليه و
يرزقه الصبر ببركة الدعاء اللهم الا ان يتعلم من النجوم قدر ما يعرف به القبلة
واوقات الصلوة فيجوز ذلك واما تعلم علم الطب فيجوز لانه سبب من الاسباب
فيجوز كسائر الاسباب وقد تداوى النبي عليه السلام وقد حكي عن الشافعي رحمه الله
انه قال العلم علمان علم الفقه للاديان وعلم الطب للابدان وما وراء ذلك
بلغة مجلس واما تفسير العلم فهو صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور كما
هو والفقه معرفة دقائق العلم قال ابو حنيفة رضي الله عنه الفقه معرفة النفس
مالها وما عليها وقال ما العلم الا للعمل به والعمل به ترك العاجل للآجل

للآجل فينبغي للانسان ان لا يغفل عن نفسه وما ينفعها وما يضرها
في اوليها واخريها ويستجلب ما ينفعها ويتجنب عما يضرها كيلا
يكون عقله وعلمه حجة عليه فيزداد عقوبة نعوذ بالله تعالى من سخطه وعقابه
وقد ورد في مناقب العلم وفضائله ايات واخبار صحيحة مشهورة
لم نشتغل بذكرها كيلا يطول الكتاب   في النية ثم لا بد من النية
في تعلم العلم اذ النية هي الاصل في جميع الاحوال لقوله عم الاعمال بالنيات
حديث صحيح عن رسول الله عليه السلام كم من عمل يتصور بصورة اعمال
الدنيا ويصير بحسن النية من اعمال الاخرة وكم من عمل يتصور بصورة اعمال
الاخرة ثم يصير من اعمال الدنيا بسوء النية وينبغي ان ينوي المتعلم
بطلب العلم رضاء الله تعالى والدار الاخرة وازالة الجهل عن نفسه
وعن سائر الجهال واحياء الدين وابقاء الاسلام فان بقاء الاسلام
بالعلم ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل وانشد الشيخ الامام الاجل
الاستاذ برهان الدين صاحب الهداية لبعضهم   فساد كبير عالم
متهتك   واكبر منه جاهل متنسك   هما فتنة في العالمين عظيمة
لمن بهما في دينه يتمسك   وينوي به الشكر على نعمة العقل وصحة البدن
ولا ينوي به اقبال الناس ولا استجلاب حطام الدنيا ولا الكرامة عند
السلطان وغيره قال محمد بن الحسن رحمه الله لو كان الناس كلهم عبيدي
لاعتقتهم وتبرأت عن ولائهم ومن وجد لذة العلم والعمل به قلما
يرغب فيما عند الناس انشدنا الشيخ الامام الاجل الاستاذ قوام الدين
حماد بن ابراهيم بن الصفار الانصاري املاء لابي ح رحمه
من طلب العلم للمعاد   فاز بفضل من الرشاد   فيا لخسران طالبيه



فيا خسران لطالبيه لنيل فضل من العباد اللهم الا اذا طلب الجاه
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتنفيذ الحق واعزاز الدين لا لنفسه
وهواه فيجوز ذلك بقدر ما يقيم به الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وينبغي
لطالب العلم ان يتفكر في ذلك فانه يتعلم العلم بجهد كثير فلا يصرفه الى
الدنيا الحقيرة القليلة الفانية   هي الدنيا اقل من القليل
وعاشقها اذل من الذليل   تصم بسحرها قوما وتعمي   فهم متحيرون
بلا دليل   وينبغي لاهل العلم ان لا يذل نفسه بالطمع في غير مطمع ويتحرز
عما فيه مذلة العلم واهله ويكون متواضعا والتواضع بين التكبر والمذلة
والعفة كذلك ويعرف ذلك في كتاب الاخلاق انشدنا الشيخ الامام
الاستاذ ركن الدين المعروف بالاديب المختار   لنفسه   ان التواضع
من خصال المتقي   وبه التقي الى المعالي يرتقي   ومن العجائب عجب من
هو جاهل في حاله اهو السعيد ام الشقي   ام كيف يختم عمره او روحه
يوم النوى متسفل او مرتقي   والكبرياء لربنا صفة به مخصوصة
فتجنبها واتق   قال ابو حنيفة رحمه الله لاصحابه عظموا عمائمكم ووسعوا اكمامكم
وانما قال ذلك لئلا يستخف بالعلم واهله وينبغي لطالب العلم ان يحصل
كتاب الوصية التي كتبها ابو حنيفة رحمه الله لابي يوسف بن خالد السمتي عند
الرجوع الى اهله يجده من يطلبه وقد كان استاذنا شيخ الاسلام برهان
الائمة علي بن ابي بكر قدس الله روحه العزيز امرني بكتابته عند الرجوع
الى بلدي فكتبته ولا بد للمدرس والمفتي في معاملات الناس منها

فصل

في اختيار العلم والاستاذ والشريك والثبات وينبغي لطالب العلم
ان يختار من كل علم احسنه وما يحتاج اليه في امر دينه في الحال ثم ما

يحتاج اليه في المآل ويقدم علم التوحيد ويعرف الله تعالى بالدليل
فان ايمان المقلد وان كان صحيحا عندنا لكن يكون آثما
بترك الاستدلال ويختار العتيق دون المحدثات قالوا عليكم
بالعتيق واياكم والمحدثات واياك وان تشتغل بهذا الجدل
الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه
ويضيع العمر ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة
وارتفاع العلم والفقه كذا ورد في الحديث واما اختيار الاستاذ
فينبغي ان يختار اهل العلم الاعلم والاورع والاسن كما اختار
ابو حنيفة رحمه الله حماد بن سليمان رحمه الله بعد التأمل والتفكر وقال وجدته
شيخا وقورا حليما صبورا وقال ثبت عند حماد بن سليمان
فنبت وقال ابو حنيفة رحمه الله سمعت حكيما من حكماء السمرقند قال ان واحدا
من طلبة العلم شاورني في طلب العلم وكان عزم على الذهاب الى بخارا
لطلب العلم وهكذا ينبغي في كل امر ان يشاور فان الله تعالى امر رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالمشاورة في الامور ولم يكن احد افطن
منه ومع ذلك امر بالمشاورة وكان يشاور مع اصحابه في جميع الامور
حتى حوائج البيت قال علي رضي الله عنه ما هلك امرؤ عن مشورة قيل رجل
ونصف رجل ولا شيء فالرجل من له رأي صائب ويشاور و
نصف رجل من له رأي ولكن لا يشاور او يشاور ولا رأي له
ولا شيء من لا رأي له ولا يشاور وقال جعفر الصادق رضي الله عنه لسفيان
الثوري شاور في امرك الذين يخشون الله تعالى وطلب العلم من
اعلى الامور واصعبها فكان المشاورة فيه اهم واوجب قال

الحكيم بها اذا ذهبت الى بخارى لا تعجل في الاختلاف الى الائمة وامكث
شهرين حتى تتأمل وتختار استاذا فانك اذا ذهبت الى عالم
وبدأت بالسبق عنده ربما لا يعجبك درسه فتتركه فتذهب
الى آخر فلا يبارك لك في التعلم فتأمل شهرين في اختيار الاستاذ
وشاور حتى لا تحتاج الى تركه والاعراض عنه وتثبت عنده حتى
يكون تعلمك مباركا وتنتفع بعلمك كثيرا واعلم بان
الثبات والصبر اصل كبير في جميع الامور ولكنه عزيز كما قيل
لكل بشاء العلى حركات ولكن عزيز في الرجال ثبات
قيل الشجاعة صبر ساعة فينبغي ان يثبت ويصبر على استاذ و
على كتاب حتى لا يتركه ابتر وعلى فن حتى لا يشتغل بفن آخر قبل
ان يتقن الاول وعلى بلد حتى لا ينتقل الى بلد آخر من غير ضرورة
فان ذلك كله يفرق الامور ويشغل القلب ويضيع الاوقات
ويؤذي المعلم وينبغي ان يصبر عما تريد نفسه وهواه قال
الشاعر ان الهوى لهو الهوان بعينه وصريع كل هوى صريع هوان
ويصبر على المحن والبليات قيل خزائن المنى على قناطير المحن
وقيل انه لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه الا لا تنال العلم الا بستة
سأنبيك عن مجموعها ببيان ذكاء وحرص واصطبار وبلغة
وارشاد استاذ وطول زمان واما اختيار الشريك فينبغي ان
يختار المجد والورع وصاحب الطبع المستقيم ويفر من الكسلان
والمعطل والمكثار والمفسد والفتان قيل عن المرء لا تسئل
وابصر قرينه فان القرين بالمقارن يقتدي فان كان ذا شر

فجنبه سرعة وان كان ذا خير فقارنه تهتدي
وانشدت لا تصحب الكسلان في حالاته كم صالح بفساد آخر
يفسد عدوى البليد الى الجليد سريعة كالجمر يوضع في
الرماد فيخمد وقال النبي عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
الا ان ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الحديث ويقال
في الحكمة بالفارسية يار بد بدتر بود از مار بد ان
كنت تبغي اي تطلب العلم واهله او شاهدا يخبر عن غائب وقيل
فاعتبر الارض باسمائها واعتبر الصاحب بالصاحب في
تعظيم العلم واهله اعلم بان طالب العلم لا ينال العلم ولا ينتفع به الا
بتعظيم العلم واهله وتعظيم الاستاذ وتوقيره قيل ما وصل من وصل
الا بالحرمة وما سقط من سقط الا بترك الحرمة وقيل الحرمة
خير من الطاعة الا يرى ان الانسان لا يكفر بالمعصية وانما يكفر بترك
الحرمة ومن تعظيم العلم تعظيم المعلم قال علي رضي الله عنه انا عبد من علمني
حرفا واحدا ان شاء باع وان شاء استرق وقد انشدت في ذلك
رايت احق الحق حق المعلم واوجبه حفظا على كل مسلم لقد حق
ان يهدى اليه كرامة لتعليم حرف واحد الف درهم فان من علمك
حرفا مما تحتاج اليه في الدين فهو ابوك في الدين وكان استاذنا الشيخ
الامام سديد الدين الشيرازي رحمه الله يقول قال مشايخنا رحمهم الله تعالى
من اراد ان يكون ابنه عالما ينبغي ان يراعي الغرباء من الفقهاء ويكرمهم
ويعظمهم ويطعمهم ويعطيهم شيئا فان لم يكن ابنه عالما يكون حافده
عالما ومن توقيره ان لا يمشي امامه ولا يجلس مكانه ولا يبتدئ الكلام

عنده الا باذنه ولا يكثر الكلام عنده ولا يسأل شيئا عند ملالته ويراعي
الوقت ولا يدق الباب بل يصبر حتى يخرج فالحاصل انه يطلب رضاه ويجتنب
سخطه ويمتثل امره في غير معصية الله تعالى ولا طاعة للمخلوق في معصية الخالق
ومن توقيره توقير اولاده ومن يتعلق به وكان استاذنا شيخ الاسلام
برهان الدين صاحب الهداية رحمه الله يحكي ان واحدا من كبار الائمة ببخارى
كان يجلس مجلس الدرس وكان يقوم في خلال الدرس احيانا ويقول ان
ابن استاذي يلعب مع الصبيان في السكة ويجيء احيانا الى باب المسجد
فاذا رايته اقوم له تعظيما لاستاذي والقاضي الامام فخر الدين
الارسابندي كان رئيس الائمة بمرو وكان السلطان يحترمه غاية
الاحترام وكان يقول انما وجدت هذا المنصب بخدمة الاستاذ فاني
كنت اخدم استاذي القاضي الامام ابا زيد الدبوسي رحمه الله وكنت اخدمه
واطبخ طعامه ولا آكل منه شيئا والشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
قد كان خرج من بخارى وسكن في بعض القرى اياما بحادثة وقعت له وقد
زاره تلامذته غير الشيخ القاضي الامام ابي بكر الزرنجري فقال له حين لقيه
لم ذا لم تزرني فقال كنت مشغولا بخدمة الوالدة فقال ترزق العمر ولا ترزق
رونق الدرس وكان كذلك فانه كان يسكن في اكثر اوقاته في القرى ولم
ينتظم له الدرس فمن تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به
الا قليلا وحكي ان الخليفة هارون الرشيد بعث ابنه الى الاصمعي
ليعلمه العلم والادب فرآه يوما يتوضأ ويغسل رجليه وابن الخليفة
يصب الماء فعاتب الاصمعي في ذلك فقال انما بعثته اليك لتعلمه وتؤدبه

حكاية هارون الرشيد

بفتح الزاء المعجمة وفتح الراء المهملة وسكون النون بعدها الجيم موضع ينسب اليه ابو بكر

فاصبر لدائك ان جفوت طبيبه
واقنع بجهلك ان جفوت المعلم

فلم لم تأمره بان يصب الماء باحدى يديه ويغسل بالاخرى
رجلك ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب فينبغي لطالب العلم ان لا يأخذ
الكتاب الا بالطهارة وحكي عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
انه قال انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا
بالطهارة وان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي كان مبطونا
وكان يكرر في ليلة فيتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة لانه كان
لا يكرر الا بالطهارة وهذا لان العلم نور والوضوء نور فيزداد
نور العلم به ومن التعظيم الواجب ان لا يمد الرجل
الى الكتاب ويضع كتب التفسير فوق سائر الكتب ولا يضع على
الكتاب شيئا آخر وكان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين
يحكي عن شيخ من المشايخ ان فقيها كان يضع المحبرة على الكتاب فقال
له بالفارسية برنيابي وكان استاذنا القاضي الامام الاجل فخر
الاسلام المعروف بقاضي خان رحمه الله يقول ان لم يرد بذلك الاستخفاف
فلا بأس بذلك والاولى ان يحترز عنه ومن التعظيم ان يجود كتابة
الكتاب ولا يقرمط ويترك الحاشية الا عند الضرورة ورأى
ابو حنيفة رحمه الله كاتبا يقرمط في الكتابة فقال لا تقرمط خطك ان
عشت تندم وان مت تشتم يعني اذا شخت وضعف بصرك
ندمت على ذلك وحكي عن الشيخ الامام مجد الدين الصرخكي رحمه الله انه
قال ما قرمطنا ندمنا وما انتخبنا ندمنا وما لم نقابل ندمنا
وينبغي ان يكون تقطيع الكتاب مربعا فانه تقطيع ابي حنيفة رحمه الله وهو
ايسر الى الرفع والوضع والمطالعة وينبغي ان لا يكون في الكتاب

نفطر هنا بمعنى الفاكهة والمراد النفع اي لا تجد النفع من عملك

القرمطة دقة الكتابة وتقارب حروفها وترك الحاشية

ما موصولة في المواضع الثالثة والعائد محذوف اي الذي قرمطناه ... بان نقول الذي انتخبناه ندمنا ... ندمنا الا انا كثيرا ما نحتاج الى التفصيل

شئ من الحمرة فانها صنيع الفلاسفة لا صنيع اهل السلف ومن
مشايخنا من كره استعمال المركب الاحمر ومن تعظيم العلم تعظيم الشركاء
ومن يتعلم منه والتملق مذموم الا في طلب العلم فانه ينبغي ان يتملق
للاستاذ وشركائه ليستفيد منهم وينبغي لطالب ان يستمع العلم و
الحكمة بالتعظيم والحرمة وان سمع مسئلة واحدة وكلمة واحدة
الف مرة قيل من لم يكن تعظيمه بعد الف مرة كتعظيمه في اول مرة فليس باهل
العلم وينبغي لطالب العلم ان لا يختار نوع العلم بنفسه بل يفوض
امره الى الاستاذ فان الاستاذ قد حصل له التجارب في ذلك وعرف
ما ينبغي لكل واحد وما يليق بطبيعته وكان الشيخ الامام الاستاذ
برهان الدين والحق رحمه يقول كان طلبة العلم في الزمان الاول يفوضون
امورهم في التعلم الى استاذهم وكانوا يصلون الى مقصودهم
ومرادهم والآن يختارون بانفسهم ولا يحصل مرادهم ومقصودهم
من العلم والفقه وكان يحكى ان محمد بن اسمعيل البخاري رحمه كان
بدا بكتاب الصلوة على محمد بن حسن فقال له اذهب وتعلم علم الحديث
لما راى ان ذلك العلم اليق بطبعه فطلب علم الحديث فصار فيه مقدما
على جميع ائمة الحديث وينبغي لطالب العلم ان لا يجلس قريبا من
الاستاذ عند السبق بغير ضرورة بل ينبغي ان يكون بينه وبين الاستاذ
قدر القوس فانه اقرب الى التعظيم وينبغي لطالب العلم ان يتحرز
عن الاخلاق الذميمة فانها كلاب معنوية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة وانما يتعلم الانسان بواسطة الملك
والاخلاق الذميمة تعرف في كتاب الاخلاق وكتابنا هذا لا يحتمل بيانها

بيانها خصوصا عن التكبر ومع التكبر لا يحصل العلم العلم
حرب للمتعالي كالسيل حرب للمكان العالي في الجد و
المواظبة والهمة ثم لابد من الجد والمواظبة والملازمة واليه الاشارة
في القرآن قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قيل
من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج قيل يحتاج في
التعلم والتفقه الى جد الثلثة المتعلم والاستاذ والاب ان كان
في الاحياء انشدني الشيخ الامام الاجل الاستاذ سديد الدين
الشيرازي للشافعي الجد يدني كل امر شاسع والجد يفتح
كل باب مغلق واحق خلق الله بالهم امرء ذو همة يبلى بعيش
ضيق ومن الدليل على القضا وحكمه بؤس اللبيب وطيب عيش
الاحمق وانشدت لغيره تمنيت ان تمسي فقيها مناظرا بغير
عناء والجنون فنون وليس اكتساب المال دون مشقة تحملها
والعلم كيف يكون قال ابو الطيب ولم ار في عيوب الناس عيبا
كنقص القادرين على التمام ولابد من سهر الليالي كما قال الشيخ
بقدر الكد تكتسب المعالي ومن طلب العلى سهر الليالي تروم
العز ثم تنام ليلا يغوص البحر من طلب اللآلي قيل اتخذ الليل
جملا تدرك به املا قال المصنف رحمه وقد اتفق لي نظم في هذا المعنى
من شاء ان يحتوي آماله جملة فليتخذ ليله في دركها
جملا اقلل طعامك كي تحظى به سهرا ان شئت يا صاحبي
ان تبلغ الكملا وقيل من اسهر نفسه بالليل فقد فرح
قلبه بالنهار ولابد لطالب العلم من المواظبة على الدرس والتكرار

في اول الليل وآخره فان ما بين العشائين ووقت السحر وقت
مبارك   يا طالب العلم باشر الورعا   وجنب النوم و
اترك الشبعا   داوم على الدرس لا تفارقه   فان العلم بالدرس
قام وارتفعا   فيغتنم ايام الحداثة وعنفوان الشباب
كما قيل   بقدر الكد تعطى ما تروم   فمن رام المنى ليلا يقوم
وايام الحداثة فاغتنمها   الا ان الحداثة لا تدوم
ولا يجهد نفسه جهدا يضعف النفس وينقطع عن العمل بل يستعمل
الرفق في ذلك فان الرفق اصل عظيم في جميع الاشيا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت
لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وقال عليه السلام نفسك مطيتك
فارفق بها ولا بد لطالب العلم من الهمة العالية في العلم فان المرء
يطير بهمته كالطير يطير بجناحيه قال ابو الطيب على قدر اهل
العزم تاتي العزايم   وتاتي على قدر الكرام المكارم   وتعظم في
عين الصغير صغارها   وتصغر في عين العظيم العظايم   والركن
في تحصيل الاشياء الجد والهمة فمن كانت همته حفظ جميع كتب محمد بن
حسن رحمه الله واقترن بذلك الجد والمواظبة فالظاهر انه يحفظ
اكثرها او نصفها فاما اذا كانت له همة ولم يكن له جد او كان
له جد ولم يكن له همة عالية لا يحصل له علم الا قليل وذكر الشيخ
الامام الاجل الاستاذ رضي الدين النيسابوري رحمه الله في كتاب مكارم
الاخلاق ان ذا القرنين لما اراد ان يسافر ليستولي على المشرق
والمغرب شاور الحكماء وقال كيف اسافر لهذا القدر من الملك

من الملك فان الدنيا قليلة فانية وملك الدنيا امر حقير
فليس هذا من علو الهمة فقال الحكماء سافر ليحصل لك ملك
الدنيا والاخرة فقال هذا احسن وقال رسول الله عليه السلام
ان الله تعالى يحب معالي الامور ويكره سفسافها وقيل
ولا تعجل بامرك واستدمه   فما صلى عصاك كمستديم   قيل
قال ابو حنيفة لابي يوسف رحمه الله كنت بليدا اخرجتك المواظبة واياك
والكسل فانه شوم وآفة عظيمة قال الشيخ الامام ابو نصر الصفار
يا نفس يا نفس لا ترخي عن العمل   في البر والعدل والاحسان في مهل
وكل ذي عمل في الخير مغتبط   وفي بلاء وشوم ذي كسل قال
وقد اتفق لي في هذا المعنى   دعي نفسي التكاسل و
التواني   والا فاثبتي في ذا الهوان   فلم ار للكسالى الحظ
تعطى   سوى ندم وحرمان الاماني   وقيل كم من حياء وكم
من عجز وكم من ندم جم   تولد للانسان من كسل   وقد قيل
الكسل من قلة التامل   فينبغي ان يبعث
نفسه على التحصيل والجد والمواظبة بالتامل من فضائل العلم
فان العلم يبقى والمال يفنى   والعلم النافع يحصل به حسن الذكر
ويبقى ذلك بعد وفاته وانه حيوة ابدية انشدنا الشيخ الامام
الاجل ظهير الدين مفتي الائمة حسن بن علي المعروف بالمرغيناني
الجاهلون فموتى قبل موتهم   والعالمون وان ماتوا فاحيا واشدنا
شيخ الاسلام برهان الدين رحمه الله   ذا العلم اعلى رتبة في المراتب ومن
دونه عز العلى في المواكب   فذو العلم يبقى عزه متضاعفا   وذي الجهل

بعد الموت تحت التراب فيفنيها لا يرجو مداه من ارتقى رقي
ولي الملك والي الكتائب سامل عليكم بعض ما فيه فاسمعوا فبي
حصر عن ذكر كل المناقب هو النور كل النور يهدي عن العمى وذو الجهل
مر الدهر بين الغياهب هو الذروة الشماء تحمي من التجي اليها ويمشي امنا
في النوائب به ينتجي والناس في غفلاتهم به يرتجي والروح
به ينفع الناس من راح عاصيا الى درك النيران شر العواقب
رامه رام المآرب كلها ومن حازه قد حاز كل المطالب هو المنصب
الكلي يا صاحب الحجى اذا نلته هون بفوت المناصب فان فاتك
الدنيا وطيب نعيمها فغمض فان العلم خير المواهب قال ابو الطيب
وفي الجهل قبل الموت موت لاهله فاجسامهم قبل القبور
قبور وان امرأ لم يحي بالعلم ميت فليس له قبل النشور نشور
وانشدت لبعضهم الفقه انفس شيء انت ذاخره من يدرس
العلم لم تدرس مفاخره فاجهد لنفسك ما اصبحت تجهله
فاول العلم اقبال واخره وكفى بلذة العلم والفقه والفهم داعيا
وباعثا للعاقل وقد يتولد الكسل من كثرة البلغم والرطوبات و
طريق تقليله تقليل الطعام قيل اتفق سبعون نبيا على ان
النسيان من كثرة البلغم وكثرة البلغم من كثرة شرب الماء وكثرة شرب
الماء من كثرة الاكل والخبز اليابس يقطع البلغم وكذلك اكل الزبيب
على الريق ولا يكثر منه حتى لا يحتاج الى شرب الماء فيزيد البلغم و
السواك يقلل البلغم ويزيد في الحفظ والفصاحة فانه سنة
سنية تزيد في ثواب الصلوة وقراءة القران وكذا القيء يقلل

لما روي عن النبي عليه السلام انه قال صلوة على اثر السواك افضل من خمسة وسبعين صلوة من غير سواك

اي ديمة مرضية

البلغم والرطوبات وطريق تقليل الاكل التامل في منافع قلة
الاكل وهي الصحة والعفة والايثار وقيل شعر ثم عار ثم عار
شقاء المرء من اكل الطعام وعن النبي عليه السلام انه قال ثلثة
يبغضهم الله تعالى من غير جرم الاكول والبخيل والمتكبر وفي مضار
كثرة الاكل وهي الامراض وكلالة الطبع قيل البطنة تذهب
الفطنة حكي عن جالينوس الرمان نفع كله والسمك ضر كله وقليل
السمك خير من كثرة الرمان وفيه ايضا اتلاف المال والاكل فوق
الشبع ضرر محض ويستحق به العقاب في دار الاخرة والاكول بغيض
في القلوب وطريق تقليل الاكل ان ياكل الاطعمة الدسمة ويقدم في
الاكل الالطف والاشهى ولا ياكل مع الجياع الا اذا كان له غرض
صحيح في كثرة الاكل بان يتقوى به على الصيام والصلوة والاعمال
الشاقة فله ذلك   في بداية السبق وقدره وترتيبه كان
استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين رحمه الله يوقف بداية السبق
على يوم الاربعاء وكان يروي حديثا في ذلك ويقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من شيء بدئ يوم الاربعاء الا وقد تم وهكذا كان
يفعل ابو حنيفة رحمه الله وكان يروي هذا الحديث عن استاذه الشيخ الامام
الاجل قوام الدين احمد بن عبد الرشيد رحمه الله وسمعت ممن اثق به ان
الشيخ ابا يوسف الهمداني رحمه الله كان يوقف كل عمل من اعمال الخير على يوم
الاربعاء وهذا لان يوم الاربعاء يوم خلق فيه النور وهو يوم نحس
في حق الكفار فيكون مباركا للمؤمنين واما قدر السبق في الابتداء
كان ابو حنيفة رحمه الله يحكي عن القاضي الامام عمر بن ابي بكر الزرنجي رحمه الله انه

يوم ح

قال قال مشايخنا رحمهم الله ينبغي ان يكون قدر السبق للمبتدي قدر ما يمكن ضبطه
بالاعادة مرتين ويزيد كل يوم كلمة حتى انه وان طال وكثر يمكن ضبطه بالاعادة
مرتين بالرفق والتدريج فاما اذا طال السبق في الابتداء واحتاج الى
الاعادة عشر مرات فهو في الانتهاء ايضا كذلك لانه يعتاد ذلك
ولا يترك تلك العادة الا بجهد كثير وقيل السبق حرف والتكرار
الف وينبغي ان يبتدئ بشيء يكون اقرب الى فهمه وكان الشيخ الامام
الاستاذ شرف الدين العقيلي رحمه الله يقول الصواب عندي في هذا ما فعله
مشايخنا فانهم كانوا يختارون للمبتدي صغارات المبسوط لانه اقرب
الى الفهم والضبط وابعد من الملالة واكثر وقوعا بين الناس وينبغي
ان يعلق السبق بعد الضبط والاعادة كثيرا فانه نافع جدا ولا يكتب
المتعلم شيئا لا يفهمه فانه يورث كلالة الطبع ويذهب الفطنة ويضيع
اوقاته وينبغي ان يجتهد في الفهم من الاستاذ بالتامل والتفكر وكثرة
التكرار فانه اذا قل السبق وكثر التكرار والتامل يدرك ويفهم قيل
حفظ حرفين خير من سماع وقرين وفهم حرفين خير من حفظ وقرين واذا
تهاون في الفهم ولم يجتهد مرة او مرتين يعتاد ذلك فلا يفهم الكلام
اليسير فينبغي ان لا يتكاسل بل يجتهد ويدعو الله تعالى ويتضرع اليه فانه يجيب من دعاه
ولا يخيب من رجاه انشدنا الشيخ الامام الاجل قوام الدين حماد بن ابراهيم
بن اسمعيل الصفاري رضي الله عنه املاء للقاضي الخليل بن احمد
السرخسي في ذلك اخدم العلم خدمة المستفيد وادم درسه بفعل حميد
واذا ما حفظت شيئا اعده ثم اكده غاية التاكيد ثم علقه كي تعود اليه
والى درسه على التابيد واذا امنت منه فواتا فانتدب بعده لشيء

جديد مع تكرار ما تقدم منه واقتناء لشان هذا المزيد واذكر
الناس بالعلوم لتحيا لا تكن من اولي النهى بعيدا ان كتمت العلوم
انسيت حتى لا ترى غير جاهل وبليد ثم الجمت بالقيامة نارا وتلهبت
في العذاب الشديد ولا بد لطالب العلم من المذاكرة والمناظرة والمطارحة
فينبغي ان يكون بالانصاف والتاني والتامل ويتحرز عن الشغب
والغضب فان كانت نيته الزام الخصم وقهره لا يحل ذلك
وانما يحل ذلك لاظهار الحق والتمويه والحيلة فيها لا يجوز الا اذا كان
الخصم متعنتا لا طالبا للحق وكان محمد بن يحيى اذا توجه عليه الاشكال ولم
يحضره الجواب يقول ما الزمته لازم وانا فيه ناظر وفوق كل ذي علم عليم
وفائدة المطارحة والمناظرة اقوى من مجرد التكرار لان فيه زيادة
وتكرارا وقيل مطارحة ساعة خير من تكرار شهر ولكن اذا كان مع
المنصف سليم الطبيعة واياك والمذاكرة مع المتعنت غير مستقيم
الطبع فان الطبع مسترقة والاخلاق متعدية والمجاورة مؤثرة وفي الشعر الذي
ذكره خليل بن احمد فوائد كثيرة قيل العلم من شرطه لمن خدمه ان يجعل
الناس كلهم خدمه فينبغي لطالب العلم ان يكون متاملا
في جميع الاوقات في دقائق العلم ويعتاد ذلك فانما يدرك الدقائق
بالتامل به ولهذا قيل تامل تدرك ولا بد من التامل قبل الكلام حتى يكون
صوابا فان الكلام كالسهم فلا بد من ان يقومه بالتامل قبل
الكلام حتى يكون مصيبا وقال في اصول الفقه وهذا اصل كبير
وهو ان يكون كلام الفقيه المناظر بالتامل قيل راس العقل ان يكون
الكلام بالتثبيت والتامل قال القائل شعرا اوصيك في نظم الكلام

اوصيك

بحشمته ان كنت للموصي الشفيق مطيعا لا تغفلن عن سبب الكلام
ووقته والكيف والكم والمكان جميعا وينبغي ان يكون مستفيدا
في جميع الاحوال والاوقات من جميع الاشخاص قال رسول الله عليه السلام
الحكمة ضالة المومنين من اينما وجدها اخذها وقيل خذ ما
صفا ودع ما كدر وسمعت الشيخ الامام الاجل الاستاذ فخر
الدين الكشاني رحمه الله يقول كانت ابي يوسف امة عند محمد فقال
لها هل تحفظين من ابي يوسف في الفقه شيئا قالت لا الا انه
كان يكرر ويقول سهم الدور ساقط فحفظ ذلك منها وكانت
المسئلة مشكلة على محمد رحمه الله فارتفع اشكاله بهذا الكلام فعلم
الاستفادة ممكنة من كل احد ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله حين قيل له بم
ادركت العلم قال ما استنكفت من الاستفادة وما بخلت
من الافادة قيل لابن عباس رضي الله عنه بم ادركت العلم قال بلسان سؤول
وقلب عقول وانما سمي طالب العلم ما تقول لكثرة ما يقولون في الزمان
الاول ما تقول في هذه المسئلة وانما تفقه ابو حنيفة رحمه الله بكثرة
المطارحة والمذاكرة في دكانه حين كان بزازا وبهذا يعلم
ان تحصيل العلم والفقه يجتمع مع الكسب وكان ابو
حفص الكبير رحمه الله يكتسب ويكرر فان كان لا بد لطالب العلم من الكسب
لنفقة العيال وغيره فليكتسب وليكرر وليذاكر ولا يكسل
وليس لصحيح البدن والعقل عذر في ترك التعلم والتفقه فانه
لا يكون افقر من ابي يوسف رحمه الله ولم يمنعه ذلك من التفقه فمن كان
له مال كثير فنعم المال الصالح للرجل الصالح المنصرف في طريق التعلم

١١

العلم نيل العالم بم ادركت العلم قال باب غني لانه كان يحسن به
اهل العلم والفضل فانه سبب زيادة العلم لانه شكر على نعمة العقل
والعلم وانه سبب الزيادة قال ابو حنيفة رحمه الله انما ادركت العلم بالحمد
والشكر وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة فقلت الحمد لله
فازداد علمي وهكذا ينبغي لطالب العلم ان يشتغل بالشكر باللسان
والجنان والاركان والمال ويرى الفهم والعلم والتوفيق من الله تعالى
ويطلب الهداية من الله تعالى بالدعاء له والتضرع اليه فانه هادي
من استهداه واهل الحق وهم اهل السنة والجماعة طلبوا الحق من
الله تعالى الحق المبين الهادي العاصم فهداهم الله وعصمهم عن
الضلالة واهل الضلالة اعجبوا برايهم وقوتهم وعقلهم و
طلبوا الحق من المخلوق العاجز وهو العقل لان العقل لا يدرك
جميع الاشياء فحجبوا وعجزوا وضلوا واضلوا غيرهم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم العاقل من عمل بعقله فالعمل اولا ان يعرف عجز نفسه
قال النبي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فاذا عرف عجز
نفسه عرف قدرة الله تعالى ولا يعتمد على نفسه وعقله بل يتوكل على الله
تعالى ويطلب الحق منه ومن يتوكل على الله فهو حسبه ويهديه الى
صراط مستقيم ومن كان له مال فلا يبخل وينبغي ان يتعوذ بالله تعالى من
البخل قال النبي عليه السلام اي داء ادوأ من البخل كان ابو الشيخ
الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله فقيرا يبيع الحلواء وكان يعطي
الفقهاء من الحلواء ويقول ادعوا لابني فببركة جوده واعتقاده
وشفقته وتضرعه بالله تعالى نال ابنه ما نال ويشتري بالمال الكتب

ويستكتب فيكون عونا على التعلم والتفقه وقد كان لمحمد بن الحسن مال كثير حتى كان له ثلثمائة من الوكلاء على ماله فانفقه كله في العلم والفقه ولم يبق له ثوب نفيس فرآه ابو يوسف في ثوب خلق فارسل اليه ثيابا نفيسة فلم يقبل فقال عجل لكم واجل لنا ولعله انما لم يقبلها وان كان قبول الهدية سنة لما رأى في ذلك مذلة لنفسه من أنه وقال النبي عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وحكي عن فخر الاسلام الارسابندي جمع قشور البطيخ الملقاة في مكان خال فاكلها فرأته جارية فاخبرت بذلك مولاها فاتخذ له دعوة فدعاه اليها فلم يقبل لهذا وهكذا ينبغي لطالب العلم ان يكون ذا همة عالية لا يطمع في اموال الناس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والطمع فانه فقر حاضر ولا يبخل بما عنده من المال بل ينفق على نفسه وعلى غيره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم في الفقر مخافة الفقر وكانوا في الزمان الاول يتعلمون الحرفة ثم يتعلمون العلم حتى لا يطمعوا في اموال الناس وفي الحكمة من استغنى بمال الناس افتقر والعالم اذا كان طامعا لا يبقى حرمة العلم ولا يقول بالحق ولهذا كان يتعوذ صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ويقول اعوذ بالله من طمع يدني الى الطبع وينبغي للمؤمن ان لا يرجو الا من الله ولا يخاف الا منه ويظهر ذلك بمجاوزة حد الشرع وعدمه فمن عصى الله خوفا من المخلوق فقد خاف غير الله تعالى واذا لم يعص الله لخوف المخلوق وراقب حدود الشرع فلم يخف غير الله بل خاف الله تعالى وكذا في جانب الرجاء وينبغي لطالب العلم ان يعد ويقدر لنفسه تقديرا

تقديرا في التكرار فانه لا يستقر قلبه حتى يبلغ ذلك المبلغ وينبغي ان يكرر السبق الامس خمس مرات وسبق اليوم الذي قبل الامس اربع مرات وسبق الذي قبله ثلث مرات والذي قبله اثنين والذي قبله واحدا هذا ادعى الى التكرار والحفظ وينبغي ان لا يعتاد المخافتة في التكرار لان الدرس والتكرار ينبغي ان يكون بقوة ونشاط ولا يجهر جهرا يجهد نفسه لئلا ينقطع عن التكرار فخير الامور اوسطها

حكاية

حكي ان ابا يوسف كان يذاكر مع الفقهاء بقوة ونشاط وكان صهره عنده يتعجب في امره ويقول انا اعلم انه جائع منذ خمسة ايام ومع ذلك انه يناظر مع القوة والنشاط وينبغي ان لا يكون لطالب العلم فترة فانه آفة وكان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين يقول انما فقت شركائي بان لم يقع لي الفترة في التحصيل وكان يحكي عن الشيخ علي الاسبيجابي انه وقع في زمن تحصيله وتعلمه الفترة اثنتا عشرة سنة بانقلاب الملك فخرج مع شريكه في المناظرة ولم يترك المناظرة وكانا يجلسان للمناظرة كل يوم ولم يترك الجلوس للمناظرة اثنتا عشرة سنة وكان شريكه شيخ الاسلام للشافعي وهو كان شافعيا وكان استاذنا القاضي الشيخ الامام فخر الاسلام قاضيخان يقول ينبغي للمتفقه ان يحفظ نسخة واحدة من نسخ الفقه دائما فيتيسر له بعد ذلك ما يسمع من الفقه

فصل

في التوكل ثم لا بد لطالب العلم من التوكل في طلب العلم ولا يهتم لامر الرزق ولا يشتغل قلبه بذلك روى ابو حنيفة عن عبد الله بن الحرث الزبيدي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله

كفاه الله همه ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من اشتغل قلبه بامر
الرزق من القوت والكسوة فقلما يتفرغ لتحصيل مكارم المعالى
الامور قيل دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت
الطاعم الكاسى قال رجل لمنصور الحلاج اوصنى فقال هى نفسك
ان لم تشغلها شغلتك فينبغى لكل احد ان يشغل نفسه باعمال الخير
حتى لا يشغل نفسه بهواه ولا يهتم العاقل لامر الدنيا لان الهم
والحزن لا يرد المصيبة ولا ينفع بل يضر بالقلب والبدن ويخل
باعمال الخير ويهتم لامر الاخرة لانه ينفع واما قوله عليه السلام ان من
الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا هم المعيشة فالمراد به قدر هم لا يخل
باعمال الاخرة ولا يشغل القلب شغلا يخل باحضار القلب فى الصلوة
فان ذلك القدر من الهم والقصد من اعمال الاخرة ولا بد لطالب
العلم من تقليل العلائق الدنياوية بقدر الوسع ولهذا اختاروا
الغربة ولا بد من تحمل النصب والمشقة فى سفر التعلم كما قال موسى
عليه السلام فى سفر التعلم ولم ينقل عنه ذلك فى غيره من الاسفار لقد
لقينا من سفرنا هذا نصبا ليعلم ان سفر العلم لا يخلو من النصب
لان طلب العلم امر عظيم وهو افضل من الغزاة عند اكثر العلماء والاجر
على قدر التعب والنصب فمن صبر على ذلك وجد لذة تفوق سائر لذات
الدنيا ولهذا كان محمد بن حسن رحمه الله اذا سهر لياليه وانحلت له المشكلات
يقول اين ابناء الملوك من هذه اللذات وينبغى ان لا يشتغل بشئ آخر
ولا يعرض عن الفقه قال محمد بن حسن رحمه الله ان صناعتنا هذه من المهد
الى اللحد فمن اراد ان يترك علمنا هذا ساعة فليتركه الساعة ودخل

ودخل فقيه وهو ابراهيم بن جراح على ابى يوسف يعوده فى مرض موته
ويجود بنفسه فقال ابو يوسف رحمه الله رمى الجمار راكبا افضل ام راجلا
فلم يعرف الجواب ثم اجاب بنفسه وهكذا ينبغى للفقيه ان يشتغل بالفقه
فى جميع اوقاته حتى يجد لذة عظيمة فى ذلك وقيل رؤى محمد رحمه الله فى المنام
بعد وفاته فقيل له كيف كنت فى حال النزع فقال كنت متأملا فى
مسئلة من مسائل المكاتب فلم اعلم بخروج روحى وقيل انه قال فى آخر
عمره شغلتنى مسائل المكاتب عن الاستعداد لهذا اليوم وانما قال ذلك
تواضعا   فى وقت التحصيل قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد
دخل حسن بن زياد فى التفقه وهو ابن ثمانين سنة ولم يبت على
الفراش اربعين سنة وافتى بعد ذلك اربعين سنة وافضل اوقاته
شرخ الشباب ووقت السحر وما بين العشائين وينبغى ان يستغرق
فى جميع اوقاته فاذا مل من العلم يشتغل بعلم آخر كان ابن عباس رضى الله عنه
اذا مل من الكلام يقول هاتوا ديوان الشعراء وكان محمد بن حسن رحمه الله
لا ينام الليل وكان عنده يضع الدفاتر وكان اذا مل فى نوع
ينظر فى نوع آخر وكان عنده الماء ويزيل نومه بالماء وكان يقول
النوم من الحرارة   فى الشفقة والنصيحة وينبغى ان يكون صاحب
العلم مشفقا ناصحا غير حاسد فالحسد يضر العلم ولا ينفع وكان استاذنا
شيخ الاسلام برهان الدين يقول قالوا ان ابن المعلم يكون عالما لان
المعلم يريد ان يكون تلميذه فى القرآن عالما فببركة اعتقاده و
شفقته يكون ابنه عالما وكان ابو الحسن يحكى ان الصدر الاجل برهان
الائمة جعل وقت السبق لابنيه الصدر الشهيد حسام الدين و

والسعيد تاج الدين وقت الفتحة الكبرى بعد جميع الاسباق و
كانا يقولان ان طبيعتنا تكلّ وتمل في ذلك الوقت فقال ابوهما ان
الغرباء واولاد الكبراء يأتوني من اقطار الارض فلا بد ان اقدّم
اسباقهم فببركة شفقته فاق ابناه على اكثر فقهاء الامصار واهل
الارض في ذلك العصر في الفقه وينبغي ان لا ينازع احدا ولا يخاصمه
لانه تضيع اوقاته فالمحسن سيجزى باحسانه والمسيء سيكفيه
مساويه انشدني الشيخ الامام الزاهد العارف ركن الاسلام محمد
بن ابي بكر المعروف بامام خواهر زاده مفتي الايمة قال انشدني سلطان
الطريقة يوسف الهمداني دع المرء لا تجزه على سوء فعله
سيكفيه ما فيه وما هو فاعله قيل من اراد ان يرغم انف عدوه
فليكرر وانشدت في اذا شئت ان تلقى عدوك راغما وتحرقه
هما فرم العلى وازدد من العلى انه من زاد علما زاد حاسده
غما وقيل عليك ان تشتغل بمصالح نفسك لا بقهر عدوك
فاذا اقمت بمصالح نفسك تضمن ذلك قهر عدوك واياك و
المعاداة فانها تفضحك وتضيع اوقاتك وعليك بالتحمل لا
سيما من السفهاء قال عيسى عليه السلام احتملوا من السفيه واحدة
كي تربحوا عشرا وانشدت لبعضهم بلوت الناس قرنا بعد قرن
ولم ار غير ختال وقال ولم ار في الخطوب اشد وقعا واصعب
من معاداة الرجال وذقت مرارة الاشياء طرا وما ذقت امرّ
من السؤال واياك ان تظن بالمؤمن سوءا فانه منشأ العداوة
فلا يحل ذلك مطلقا لقوله عليه السلام ظنوا بالمؤمنين خيرا
وانما

وانما ينشأ ذلك من خبث النية وسوء السريرة كما قال ابو الطيب
اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدّق ما يعتاده من توهم
وعادى محبيه بقول اعدائه واصبح في ليل من الشك مظلم وانشدت
لبعضهم تنح عن القبيح ولا ترده ومن اوليته حسنا فزده
ستكفى من عدوك كل كيد اذا كاد العدو فلا تكده
وانشدت للشيخ العميد ابي الفتح البستي ذو العقل لا
يسلم من جاهل يسومه ظلما واعناتا فليختر السلم على حربه
وليلزم الانصات انصاتا في الاستفادة وينبغي ان يكون مستفيدا
العلم مستفيد في كل وقت حتى يحصل له الفضل وطريق الاستفادة ان يكون
معه في كل وقت محبرة حتى يكتب ما يسمع من الفوائد قيل من حفظ
فرّ ومن كتب قرّ وقيل العلم ما يؤخذ من افواه الرجال لانهم يحفظون
احسن ما يسمعون ويقولون احسن ما يحفظون وسمعت الشيخ
الامام الاديب الاستاذ زكي الدين المعروف بالاديب المختار يقول قال
هلال بن يسار رايت النبي عليه السلام يقول لاصحابه شيئا من العلم و
الحكمة فقلت يا رسول الله اعد لي ما قلت لهم فقال عليه السلام هل
معك محبرة فقلت ما معي محبرة فقال عليه السلام يا هلال لا تفارق المحبرة
فان الخير فيها واهلها الى يوم القيمة ووصى الصدر الشهيد حسام
الدين لابنه شمس الدين ان يحفظ كل يوم شيئا من العلم والحكمة فانه
يسير وعن قريب يكون كثيرا واشترى عصام بن يوسف قلما بدينار
ليكتب ما سمع في الحال والعمر قصير والعلم كثير فينبغي ان لا يضيع الاوقات
والساعات ويغتنم الليالي والخلوات قيل الليل طويل فلا تقصر بمنامك

والنهار مضى فلا تكرر ما فاتك وينبغي ان يغتنم الشيوخ ويستفيد
منهم وليس كل ما يفوت يدرك كما قال استاذنا شيخ الاسلام في مشيختهم كم
من شيخ كبير ادركته وما استخبرته واقول على ذلك الفوت منشئا
هذا الشعر لهفي على فوت التلاقي لهفي ما كل ما فات ويفنى
يلقى قال علي رضي الله عنه اذا كنت في امر فكن فيه فكفى بالاعراض عن علم
الله خزنا وخسارا واستغفر بالله منه ليلا ونهارا ولا
بد لطالب العلم من تحمل المشقة والمذلة في طلب العلم والتملق مذموم
الا في طلب العلم فانه لا بد من التملق للاستاذ والشركاء وغيرهم للاستفادة
منهم قيل العلم عز لا ذل فيه لا يدرك الا بذل لا عز فيه قال القائل
ارى لك نفسا تشتهي ان تعزها فلست تنال العلم حتى تذلها
في الورع في حالة التعلم روى بعضهم حديثا في هذا الباب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يتورع في حال تعلمه ابتلى
الله تعالى باحد ثلثة اشيا ان يميته في شبابه او يوقعه في الرساتيق
او يبتليه بخدمة السلطان فمهما كان طالب العلم اورع كان علمه
انفع والتعلم ايسر وفوائده اكثر ومن الورع ان يتحرز عن
الشبع وكثرة النوم وكثرة الكلام فيما لا ينفع وان يتحرز عن اكل
طعام السوق ان امكن لان طعام السوق اقرب الى النجاسة و
الخباثة وابعد عن ذكر الله تعالى واقرب الى الغفلة ولان ابصار الفقراء
تقع عليه ولا يقدرون على الشراء فيتاذون بذلك فتذهب بركته و
حكي ان الشيخ الامام الجليل محمد بن الفضل رحمه الله كان في حالة
تعلمه لا ياكل من طعام السوق وكان ابوه يسكن في الرساتيق

ويهيئ طعامه ويدخله اليه يوم الجمعة فرأى في بيت ابنه خبز
السوق يوما فلم يكلمه ساخطا عليه فاعتذر ابنه فقال ما اشتريته
انا ولم ارض به ولكن احضره شريكي فقال ابوه لو كنت تحتاط و
تتورع لم يجترئ شريكك بذلك وهكذا كانوا يتورعون فلذلك
وفقوا للعلم والنشر حتى بقي اسمهم الى يوم القيمة ووصى فقيه من
زهاد الفقهاء طالب العلم قال عليك ينبغي ان تحترز عن الغيبة
وعن مجالسة المكثار وقال ان من يكثر الكلام يسرق عمرك
ويضيع اوقاتك ومن الورع ان يجتنب من اهل الفساد والمعاصي
والتعطيل فان المجاورة مؤثرة لا محالة وان يجلس مستقبل القبلة
وان يكون مستنا بسنة النبي عم ويغتنم دعوة اهل الخير و
يحترز عن دعوة المظلوم وحكي ان رجلين خرجا في طلب العلم و
للغربة وكانا شريكين فرجعا بعد سنتين الى بلدهما وقد فقه
احدهما ولم يتفقه الآخر فتأمل فقهاء البلدة وسألوا عن
حالهما وتكرارهما وجلوسهما واخبروا ان جلوس الذي تفقه في حالة
التكرار كان مستقبل القبلة والمصر والآخر مستدبر القبلة
ووجهه الى غير المصر واتفق الفقهاء والعلماء ان الفقيه فقه
ببركة استقبال القبلة اذ هو السنة في الجلوس الا عند الضرورة و
ببركة دعاء المؤمنين فان المصر لا يخلو عن العباد واهل الخير والزهد
فالظاهر ان عابدا من العباد دعا في الليل فينبغي لطالب العلم ان لا
يتهاون بالادب والسنن فان من يتهاون بالادب حرم من
السنن ومن تهاون بالسنن حرم من الفرائض ومن تهاون

الفرائض حرم الآخرة وبعضهم قالوا هذا حديث عن رسول الله عم
وينبغي ان يكثر الصلوة ويصلي صلوة الخاشعين فان ذلك عون
عون له على التحصيل والتعلم انشدني الشيخ الامام الجليل الزاهد
الحجاج نجم الدين عمر بن محمد النسفي كن للاوامر والنواهي
حافظا وعلى الصلوة مواظبا ومحافظا واطلب علوم الشرع و
اجتهد واستعن بالطيبات تصر فقيها حافظا واسأل الهك
حفظ حفظك راغبا في فضله فالله خير حافظا وقال عم
لهم اطيعوا وجدوا ولا تكسلوا وانتم الى ربكم ترجعون ولا تهجعوا
وخيار الورى قليلا من الليل ما يهجعون وينبغي ان يستصحب
دفترا على كل حال ليطالعه وقيل من لم يكن الدفتر في كمه
لم يثبت الحكمة في قلبه وينبغي ان يكون في الدفتر بياض ويستصحب
المحبرة ليكتب ما يسمع وقد ذكرنا حديث هلال بن يسار عم
فيما يورث الحفظ وفيما يورث النسيان واقوى اسباب الحفظ الجد و
المواظبة وتقليل الغذاء وصلوة الليل وقراءة القران من اسباب
الحفظ قيل ليس شيء ازيد للحفظ من قراءة القران نظرا وقراءة القران
افضل لقوله عليه السلام افضل اعمال امتي قراءة القران نظرا ورأى
شداد بن حكيم بعض اخوانه في المنام فقال اي شيء وجدته انفع قال
قراءة القران نظرا ويقول عند رفع الكتاب بسم الله وسبحان الله ولا
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم عدد كل حرف كتب ويكتب ابد الابدين ودهر الداهرين ويقول
بعد كل مكتوبة امنت بالله الواحد الاحد الحق وحده لا شريك له وكفرت

وكفرت بما سواه ويكثر الصلوة على النبي عم فانه رحمة للمؤمنين
شكوت الى وكيع سوء حفظي فاوصاني الى ترك المعاصي
فان الحفظ فضل من الله وفضل الله لا يعطى لعاصي والسواك
وشرب العسل واكل الكندر والالبان مع السكر واكل احدى
وعشرين زبيبة حمراء كل يوم على الريق يورث الحفظ ويشفي من
كثير من الامراض والاسقام وكل ما يقلل البلغم والرطوبات يزيد في
الحفظ وكل ما يزيد في البلغم يورث النسيان واما ما يورث
النسيان فالمعاصي وكثرة الذنوب والهموم والاحزان في امور الدنيا
وكثرة الاشتغال والعلائق وقد ذكرنا انه لا ينبغي للعاقل ان يهتم
لامر الدنيا لانه يضر ولا ينفع وهموم الدنيا لا تخلو عن الظلمة في
القلب وهموم الاخرة لا تخلو عن النور في القلب ويظهر اثره في الصلوة
وهم الدنيا يمنع عن الخير وهم الاخرة يحمل عليه والاشتغال بالصلوة
على الخشوع وتحصيل العلوم ينفي الهم والحزن كما قال شيخ الامام نصر بن
الحسن المرغيناني في قصيدة له استعن نصر بن الحسن بكل علم يختزن
ذاك الذي ينفي الحزن وما عداه باطل لا يؤتمن والشيخ الامام
الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله في ام ولد له سلام على من
تيمتني بظرفها ولمعة خديها ولحظ طرفها سبتني واصبتني فتاة
مليحة تحيرت الاوهام في كنه وصفها فقلت ذريني واعذريني فانني
شغفت بتحصيل العلوم وكشفها ولي في طلاب الفضل والعلم والتقى
غنى عن غناء الغانيات وعرفها واكل الكزبرة الرطبة والتفاح الحامض
والنظر الى المصلوب وقراءة الواح القبور والمرور بين قطار

الجمل والقاء القمل الحي على الارض والحجامة على نقرة القفا كلها
يورث النسيان . فيما يجلب الرزق وما يمنع الرزق وما يزيد في
العمر وما ينقص ثم لا بد لطالب العلم من القوت ومعرفة ما يزيد فيه وما
يزيد في العمر والصحة ليتفرغ لطلب العلم وفي كل ذلك صنفوا كتبا فاوردت
بعضها هنا على الاختصار وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر فان الرجل ليحرم من الرزق
بالذنب يصيبه ثبت بهذا الحديث ان ارتكاب الذنب سبب حرمان الرزق
خصوصا الكذب يورث وقد ورد فيه حديث خاص وكذا الصبحة اي
النوم وقت الصبح يمنع الرزق وكثرة النوم يورث الفقر وفقر العلم
ايضا قال القائل سرور الناس في لبس اللباس وجمع العلم في ترك النعاس
وقال الشيخ الحسن ابن ابي الحسن اتى لياليا تمر بلا نفع وتحسب من عمري وقال ايضا
قم الليل للعبادة يا هذا العلك ترشد الى كم تنام الليل والعمر ينفذ و
النوم عريانا والبول عريانا والاكل جنبا والاكل متكئا على جنب وكنس
البيت بالمنديل وكنس البيت في الليل والتهاون بسقوط المائدة
وحرق قشر البصل والثوم وترك القمامة في البيت وغسل اليدين بالطين
والتراب والمشي قدام المشايخ ونداء الابوين باسمهما والخلال بكل خشبة
والجلوس على العتبة والاتكاء على احد زوجي الباب والتوضي في المبرز و
خياطة الثوب على بدنه وتجفيف الوجه بالثوب وترك بيت العنكبوت
في البيت والتهاون بالصلوة واسراع الخروج من المسجد بعد صلوة الفجر
والابتكار بالذهاب الى السوق والابطاء بالرجوع منه وقص الظفر بالسن
وشراء كسرات الخبز من الفقراء السؤال ودعاء الشر على الوالد وعلى الولد

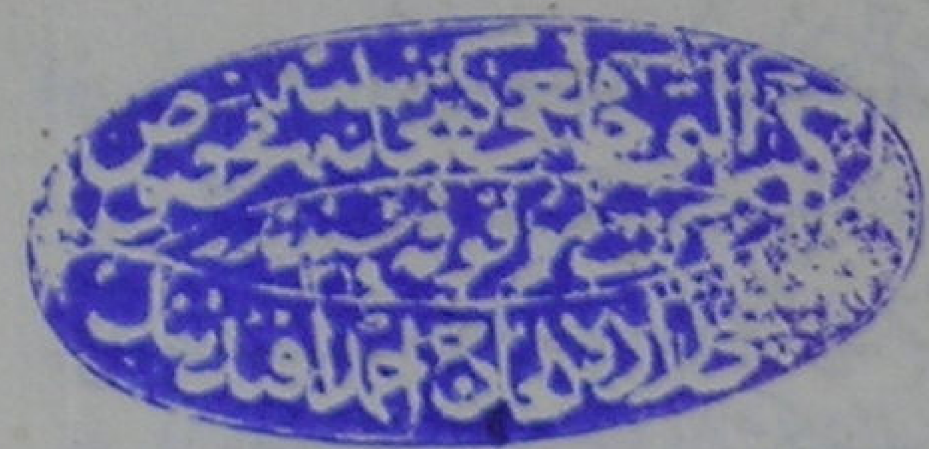
الولد وترك تخمير الاواني واطفاء السراج بالنفس كل ذلك يورث الفقر
عرف ذلك بالاثار وكذا الكتابة بقلم معقود والامتشاط بمشط منكسر
وترك الدعاء للوالدين والتعمم قاعدا والتسرول قائما والبخل والتقتير
والاسراف والكسل والتواني والتهاون في الامور وقال رسول الله عليه السلام
استنزلوا الرزق بالصدقة والبكور مبارك يزيد في جميع النعم خصوصا
في الرزق وحسن الخط من مفاتيح الرزق وبسط الوجه وطيب الكلام
يزيد في الرزق وعن حسن بن علي رضي الله عنه كنس الفناء وغسل
الاناء مجلبة للغنى واقوى الاسباب الجالبة للرزق اقامة الصلوة بالتعظيم
والخشوع وتعديل الاركان وسائر واجباتها وسننها وادابها وصلوة
الضحى في ذلك معروف وقراءة سورة الواقعة خصوصا بالليل وقت
النوم وقراءة سورة الملك والمزمل والليل اذا يغشى والم نشرح لك و
حضور المسجد قبل الاذان والمداومة على الطهارة واداء سنة الفجر و
الوتر في البيت وان لا يتكلم بكلام لغو وان لا يتكلم بكلام الدنيا
بعد الوتر ولا يكثر مجالسة النساء الا عند الحاجة وقيل من اشتغل بما
لا يعنيه يفوته ما يعنيه قال بزرجمهر اذا رايت الرجل يكثر الكلام
فاستيقن بجنونه وقال علي رضي الله عنه اذا تم عقل المرء نقص الكلام قال المص
وقد اتفق لي في هذا المعنى اذا تم عقل المرء قل كلامه وايقن بحمق
المرء ان كان مكثرا ومما يزيد في الرزق ان يقول كل يوم بعد انشقاق
الفجر الى وقت الصلوة مائة مرة سبحان الله العظيم سبحان الله و
بحمده استغفر الله واتوب اليه وان يقول لا اله الا الله الملك الحق المبين
كل يوم صباحا ومساء مائة مرة وان يقول بعد صلوة الفجر كل يوم الحمد لله

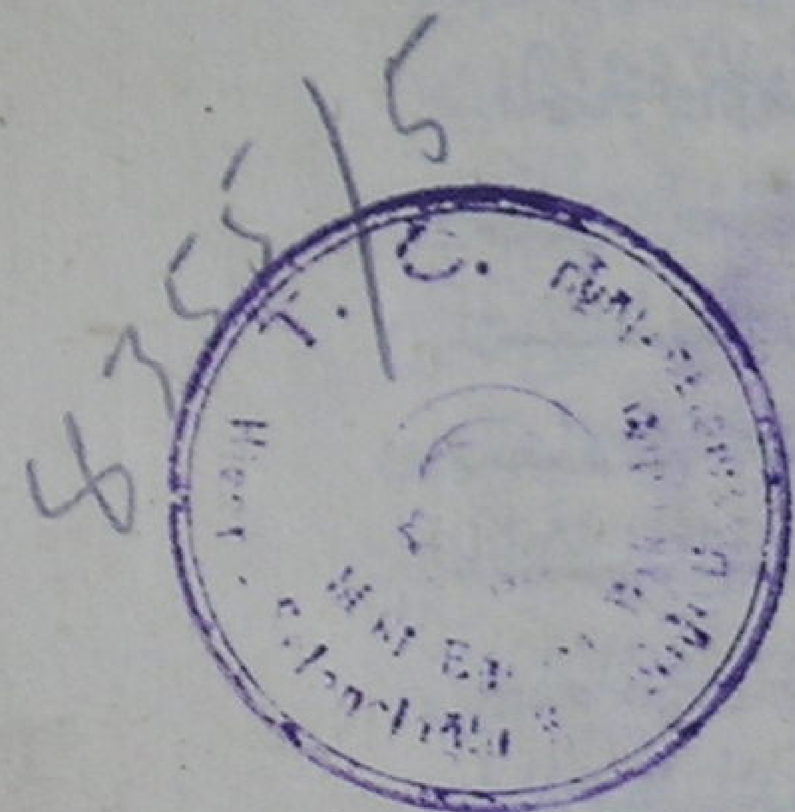
وسبحان الله ثلث وثلثين مرة ولا اله الا الله والله اكبر اربعا وثلثين
مرة وبعد صلوة المغرب ايضا ويستغفر الله تعالى سبعين مرة بعد صلوة
الفجر ويكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلوة على النبي عليه السلام
ويقول بعد الجمعة سبعين مرة اللهم اغنني بحلالك عن حرامك واكفني
بفضلك عمن سواك ويقول هذا الثناء كل يوم وليلة انت الله العزيز
الحكيم انت الحليم الكريم انت الله الملك القدوس انت الله الخالق الخير
والشر انت الله خالق الجنة والنار عالم الغيب والشهادة انت الله عالم
السر واخفى انت الله الكبير المتعال انت الله خالق كل شيء واليك
يعود كل شيء انت الله ديان يوم الدين لم تزل ولا تزال انت الله لا اله
الا انت احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد انت الله لا اله
الا انت الرحمن الرحيم انت الله لا اله الا انت الملك القدوس السلام
المؤمن الى اخر السورة ومما يزيد في العمر البر وترك الاذى وتوقير الشيوخ
وصلة الرحم وان يقول حين يصبح ويمسي كل يوم ثلث مرات سبحان
الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضاء وزنة العرش والحمد
لله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضاء وزنة العرش ولا اله الا
الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضاء وزنة العرش وان يحترز
عن قطع الاشجار الرطبة الا عند الضرورة واسباغ الوضوء والصلوة
بالتعظيم وقراءة القران والقراءة بين الحج والعمرة وحفظ الصحة فلا بد
من ان يتعلم شيئا من الطب ويتبرك من الاثار الواردة في الطب الذي جمعها
ابو العباس المستغفري في كتابه المسمى بطب النبي عليه السلام بحيث يطالعه

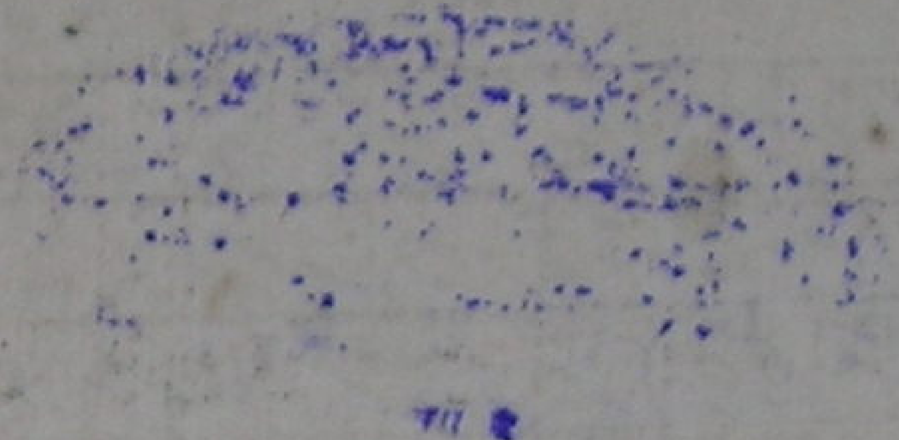
٨١

هذا كتاب الخفاف

٨٠







يا هادي

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على ما اعطيتنا من سوابغ النعم وبوالغ الحكم ونصلي
على نبيك الهادي للعرب والعجم على وجه اكمل واتم آثر الحمد على الشكر
لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخيرة وكان الله تعالى
عظائم النوال لما لا يحصره العد ولا الاحصا فله سبحانه من صفات الكمال
ما لا يحوم حول الانتهاء والخفا ولان تصدير الكتاب بثناء الله تعالى
للعمل بموجب حديث الابتداء وانه ورد بلفظ الحمد قال عليه الصلوة و
السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو اجذم ولانه الموافق الكتاب
المجيد
الحميد وانه ورد بلفظ التحميد وعلى المدح لانه يعم ما لا اختيار للممدوح
فيه والحمد يخص الجميل فيكون نعتا لاحسان ما للمحمود فيه اختيار وقيل المدح
يعم غير الحي ويكون من قبل الاحسان وبعده والحمد يخص الحي ويكون بعد
الاحسان فالحمد اولى لدلالته على كونه تعالى حيا وصل احسانه الى العباد
وان ما له سبحانه من صفات الكمال وجزيل النوال باختياره تعالى وانه
ما بالاختيار على ما ليس بالاختيار لا يخفى على ذوي الابصار ولما دار
احراز الوجهين في الاول وآثر الجملة الفعلية على الاسمية مع كونها
عاطلة عن حلية الدوام والثبات الذي يفيده الاسمية لان الفعل المضارع
يدل على الاستمرار التجددي وانه اولى بالاعتبار في هذا المقام من
الثبات والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان ما يقابل بالحمد
من انواع الانعام واصناف الافضال التام متجددة على الاستمرار فلو
يخ لحمد عن انعام جديد ومزيد الاحسان عقيب مزيد فظهر وجه
اختيار صيغة المضارع من بين صيغ الافعال واما ايثار صيغة المتكلم

المتكلم وحده كما ذكر في المفصل فللدلالة على عظم شان حمده تعالى
لما يتضمنه من الاشارة الى ان هذا الامر العظيم والخطب الجسيم مما لا
يمكن ان يتولاه وحده بل يحتاج الى معاون ونصير ومدد وظهير و
ربما يدعي ان ههنا اشارة الى ان حمده سبحانه وتعالى ليس بمجرد اللسان
بل به وبالجنان والاركان ايضا على ما قال الامام الرازي ان حمد الله
يعم الموارد الثلثة ووجهه ان يجعل ما يحمد به من الموارد حامدا كما
يجعلها يقطع به قاطعا كالسكين وهذا كما ذكره بعض اهل التحقيق
في قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ لان
صلوة هي الصلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفذ هي الصلوة
بالظاهر فقط واثر حرف الخطاب في نحمدك على اسم الله الدال على
استجماعه تعالى بجميع صفات الكمال اشارة الى ان هذا الاجتماع من
الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه في الكلام بل ربما يدعي ان ترك
ذكر ما يدل عليه اوفق بمقتضى المقام بل المهم الدلالة على ان قدرة الحامد
بحرك الاقبال ودواعي التوجه على جنابه على الكمال بحيث خاطبه على ما ينبئ بيانه
في اللطيفة المختصة بالالتفات في اياك نعبد واثر تاخير المعمول
على تقديمه الدال على الاختصاص المناسب للمقام كما ذكر في المفصل لان
تقديم الحمد كما سيجيء اشد طباقا لمقتضى المقام وجار على ما هو الاصل
من تقديم العامل على المعمول ولما فيه من لطف الاشارة الى ان ما يشعر به
تقديم المعمول من الاختصاص امر كفت شهرته واستقراره في العقول
مؤنة ذكر ما يدل عليه بل ربما يدعي ان ذكره من فضول الكلام مع ان
مشرب الاختصاص هنا لا يصفو عن شوب شبهة لان المناسب هنا

قصر الافراد وانه يتوقف ظاهرا على ان يعتقد المخاطب ان الحامد المؤمن
مشرك وفيه ما فيه ويحتمل التقديم على مجرد الاهتمام وان كان دافعا
للشبهة لكنه يحتمل بخلاف المقصود احتمالا راجحا لان التخصيص لازم
للتقديم واثر كلمة يا الموضوع لنداء البعيد على ما قيل في قوله يا من
شرح مع انه سبحانه وتعالى اقرب الينا من حبل الوريد هضما للنفس واستبعادا
لها عن مظان الزلفى وقدم شرح الصدر على تنوير القلب لان الصدر
دهليز القلب وشرحه مقدم لدخول النور في القلب وذكر البيان في شرح
الصدر والتبيان في تنوير القلب لان التبيان ابلغ من البيان على ما تقرر
ان الزيادة في اللفظ توجب الزيادة في المعنى لانه بيان مع دليل وبرهان
وتنوير القلب اقوى من شرح الصدر والابلغ احرى بالاقوى و
الغياث فتح التاء في تبيان كالتكرار وكسرها شاذ والمراد من تلخيص
البيان اي تبيينه كونه خالصا عن القصور في افهام المراد وصافيا
عن كدر التعقيد اعلام المقاصد والمهام ولوامع البيان يجوز ان يكون
من اضافة المشبه الى المشبه به كلجين الماء اي التبيان الذي هو كالبرق
اللامع في الاضاءة وصح ذلك اما لان البيان للجنس فيصح اطلاقه
على الكثير واما للمبالغة ويجوز ان يكون استعارة بالكناية تشبيها
للتبيان بالبرق الخاطف ويكون اثبات اللوامع على انها جمع لامعة
بمعنى اللمعان لكونها مصدرا على زنة فاعلة للتبيان استعارة تخييلية
هذا والانسب بقوله من مطالع المثاني ان يعتبر تشبيه التبيان بالشمس
او النجوم او الشهب الثواقب ولا يبعد استعمال اللمعان وان اكثر ما يستعمل في البرق
والمثاني يجوز ان يكون بالثاء الموحدة بعد الميم بمعنى الالفاظ وان

وان يكون بالثاء المثلثة بمعنى القرآن والاول انسب في مقابلة المعاني
ومطالع المعاني من اضافة المشبه به الى المشبه اي المعاني التي هي
كالمطالع ولا يخفى ما في الجمع بين اسامي الكتب من التلخيص والايضاح
من اللطافة ويفضلي ينبغي للعاقل ان يستعين في جميع اموره
وكل شؤونه بجناب الحق سبحانه وتعالى افاضة طلبته والحاح بغيته
لكن لا بد من نوع ملائمة وقرب معنوي بين المفيض والمستفيض
ولكوننا متعلقين غاية التعلق بالعلائق البشرية والعوائق
البدنية ومتدنسين بادناس اللذات الحسية والشهوات الجسمية
وكونه تعالى في غاية التجرد ونهاية التقدس يكون الملائمة منتفية
راسا فاحتجنا في سلوك سبيل الاستفاضة منه جل وعلا الى متوسط
له وجه تجرد ووجه تعلق فبوجه التجرد يستفيض من الحق وبوجه
التعلق يفيض علينا لان وجه التجرد يناسب الملائمة لجناب الحق
تعالى ووجه التعلق الملائمة لنا وهذا المتوسط اصحاب الوحي
واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذا توسل
ارباب التصانيف في مستهلها ومفتتحها بالصلوة عليه الصلوة
والسلام ولذلك توسلوا بالصلوة على الآل والاصحاب لكونهم
متوسطين بيننا وبينه عليه الصلوة والسلام فان ملائمة الآل
والاصحاب لجنابه عليه الصلوة والسلام اكثر من ملائمتنا و
ملائمة الآل والاصحاب اكثر من ملائمتنا اليه عليه الصلوة والسلام و
كلما كانت الملائمة اكمل واوفر كان امر الاستفاضة اتم وحصول
الافاضة اكثر واثر لفظ المبني على المجهول لما في لفظ المبني من الدلالة

على الشرف والرفعة على ما قيل انه من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وفي
الصحاح فان جعلت النبي مأخوذا منه اي انه شرف على سائر الخلق فاصله
غير الهمز وهو فعيل بمعنى مفعول   المؤيد دلائل اعجازه دليل الشيء
ما يعرف به ذلك الشيء فدلائل الاعجاز المعجزات يعرف بها اعجازه عليه الصلوة
والسلام للمتحدين عن معارضته عليه الصلوة والسلام والاتيان
بمثل ما اتى به منها وقد يقال اضافة دلائل الاعجاز عليه الصلوة و
السلام كما في قولهم جب رمانك لانه لا يتعارف وصف النبي عليه الصلوة
والسلام باعجاز المتحدين وانما يتعارف وصف معجزاته بذلك فدلائل
اعجازه بمعنى معجزاته وفيه انه لا يحسن جعل المعجزات بمعنى اعجاز نفسه
للمتحدين ثم معنى تأييد المعجزات وتقويتها باسرار البلاغة ان اعلى
المعجزات وابهاها وارفعها واسناها هو القرآن واعجازه بما فيه
من اسرار البلاغة ولطائفها ولا يبعد ان يراد بدلائل الاعجاز
دلائل اعجاز القرآن والاضافة الى الرسول لادنى ملابسة لانزال
القرآن اليه عليه الصلوة والسلام ومعنى تأييدها باسرار البلاغة
انها اقوى دلائل الاعجاز ومما تقوى في اثبات المدلول بتقوي الدليل
المضمار مدة تضمير الفرس وهو ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى
القوت وذلك في اربعين يوما ويطلق على موضع التضمير ايضا
كذا في الصحاح وفي الحاصر في اللغة المضمار الميدان والمراد هنا
ميدان سابق الفرسان وكانت العادة ان يغرز في آخر ميدان
السابق قصبة فمن اعدب فرسه واخذ القصبة عد سابقا
فاحراز قصبة السبق كناية عن السبق والبراعة من برع الرجل اذا

الرجل اذا فاق اقرانه والكلام تمثيل شبه حال الآل والاصحاب في السبق
على من سواهم في باب الفصاحة بحال من سبق بحال الفرسان في الميدان
واستعمل هنا الالفاظ المستعملة ثم من غير ان يحمل التجوز في المفردات
ويحتمل المكنية والتخييل والترشيح   بسعد التفتازاني نقل
عن ان الاولى لسعد باللام دون الباء وكان وجهه ان الدعاء
هنا بمعنى التسمية وانه يتعدى الى مفعولين بلا واسطة قال الله تعالى
اياما تدعوا اي اسم تسموه فاصل الكلام المدعو سعد التفتازاني
بالنصب وادخال حرف الجر فيه للتقوية والمتعارف في التقوية اللام
دون الباء ويمكن ان يقال كما يقال سميته زيدا يقال ايضا سميته بزيد
ولا يبعد ان يستعمل الدعاء بمعنى التسمية استعمالها في التعدية بالباء
الى المفعول الثاني ويؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها اي فسموه بها فان ابيت فاعتبر تضمين
معنى الاشتهار او التسمية   سواء الطريق آثره على الى سواء او
لسواء ملاحظة لما قيل ان الهداية اذا تعدت بنفسها يراد معنى
الايصال واذا وصل بحرف الجر من اللام او الى يراد معنى الدلالة
قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي
الى صراط مستقيم   الفقر جمع فقرة وهي في الاصل حلي يصاغ على
شكل فقرة الظهر استعيرت لنكت الكلام وهي استعارة مصرحة ولذا
قال سبكتها ايدي الافكار ففيه مكنية وتخييل وترشيح الجم الغفير اي الجمع
العظيم من الجموع وهو الكثرة ومن الغفر وهو الستر اي انه في الكثرة بحيث
يسترها وراءه او وجه الارض ويقال ايضا الجماء الغفير على اعطاء

فعيل بمعنى فاعل كحكيم كفعيل بمعنى مفعول للتغليب قوله الاخذ والانتهاب اي
اخذ الغنيمة يراد به جدهم في النظر الى الكتاب يعني الاخذ والانتهاب كما
يقال نظر اليه يعني القبول وعيني الانصاف وقرن عليه معنى مد اعناق
المسخ على الكتاب والمسخ تبديل الصورة بصورة ادون من
الاولى وفيه اشارة الى انهم لو اخذوا من هذا الكتاب معانيه وعبروا
عنها بعباراتهم كانت العبارة ادون من عبارة الكتاب
اضرب عن هذا الخطب يقال ضرب عنه صرفه عنه اي صرف نفسه عنه قال الله تعالى
افنضرب عنكم الذكر واصله في الراكب اذا اراد ان يصرف مركبه ضربه
ليعدله فوضع الضرب موضع الصرف وفي المصادر ضربت عنه اي
تركته وامسكت عنه فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار حذف مفعول الضرب
وكانه بيان الحاصل المعنى لانه معنى اخر غير الصرف وقوله صفحا اي اعراضا
اوللاعراض وموضعا على انه مصدرا ومفعول له او حال وفسر بالاوجه الثلثة
قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا كما ياتي الكشح ما بين الخاصرة الى
الضلع الخلف تقول طوى فلان عني كشحه اي قطعك كذا في الصحاح
ومعنى دون مرامهم قدام مطلوبهم وقبل الوصول اليه باسرها
اي بجميعها الاسر القد الذي يشد به الاسير واذا ذهب الاسير باسره
فقد ذهب بجميعه ويقرب منه قولهم هذا الشيء برمته وهي قطعة الحبل
البالية وعن اخرها اي بكليتها وهو متعلق بمحذوف اي قبولا ناشيا
عن اخرها وانه يستلزم نشأ القبول عن جميعها وقيل من اخرها الى اولها
وكلمة عن دون من تاباه وقيل عن جميعها معتبرا بالجزء عن الكل وقيل متجاوزا عن
اخرها فيفيد المبالغة في العموم واورد عليه بانه ربما يوهم خلاف المقصود

لان المتباعد



لان التباعد عن الاخر كما يكون بعد المجاوزة عنه يكون قبل الوصول
اليه ايضا وقيل اي متجاوزا عن اخرها وفيه ان معنى التجاوز عنه عفا
اللهم الا ان يعتبر تضمين معنى التعدي والمجاوزة فينبغي ان يقدر
من اول الامر التعدي والمجاوزة قصر المسافة ويحترز عن التكرار نضب
الماء نضوبا غار وعن الاصمعي الناضب البعيد والرواء المنظر ولا قوله
يخفى لطف قوله خلا فاتيك ثمرة فان شجر الخلاف لا ثمر له والمراد هنا الا ختلوف
بلا نتيجة والادراج جمع درج ودرج الكتاب طيه يقال ذهب
دمه ادراج الرياح اي هدرا والمراد بقية والمراد من بقية اثار
السلف ما بقي من اثارهم من لطايف الفوايد وشرايف الفرايد في هذا
الفن او رواجه ونفاق سوقه والاعتداد به والالتفات اليه ومن
يقرر فوايد الفن وينشرها ويروجها بالاشتغال بمباحثه والتخريج لطايفه
وقيل المراد من بقية اثار السلف المولى الموالي الاعظم بهاء الدين
الحلواني وسالت باعناق مطايا تلك الاحاديث البطاح
جمع الابطح وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى يجمع على الاباطح والبطاح على
غير القياس والمعنى ذهبت تلك الاحاديث وتخصيص الاعناق بالذكر
لان السرعة والبطء في سير الابل انما يظهران فيها غالبا والكلام تمثيل
تشبيها بحالة ذهاب تلك الاحاديث على حال ذهاب السائرين على المطايا
في البطاح وسيلان البطاح باعناقها ويجوز ان يعتبر تشبيه الاحاديث
بالسائرين عليها في الذهاب على سبيل الاستعارة بالكناية ويكون اثبات المطايا
للاحاديث تخييلية وذكر الاعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا وان
يعتبر تشبيه الاحاديث بالمطايا على طريق لجين الماء ويكون ذكر الاعناق

وسيلان البطاح بها ترشيح للتشبيه   واما الاخذ والانتهاب

ذكراولا ان الجماعة سئلوني اختصار الشرح معللين بان ارباب الطلب

قد تقاصرت هممهم وان اصحاب الانتحال قصد والاخذ والانتهاب واعتذر

ثانيا عن عدم انجاح مسؤلهم بما ذكر من ان الاتيان بما يستحسنه جميع الطباع

ليخرج عن قدرة البشر وان هذا الفن قد كسد سوقه وذهب رواجه ودفع

ثالثا من تعليلهم ما يحتاج الى الدفع بان الاخذ والانتهاب امر ينبسط

لارتكابه من يرتكبه العاقل الذى يقع الاخذ فى كلامه اوينبسط لارتكابه

من يرتكبه ويؤيد الاول قوله فللارض من كاس الكرام نصيب فهو كالتعليل

لما تقدم وذكر اللبيب ربما يرجحه ايضا وفى بعض النسخ وللارض بالواو

وهذا يستقيم على الوجهين اما على الاول فظ واما على الثانى فهو انه على طرز

قوله وكيف ينهراه ومنظوم فى سلكه ومما ذكرنا علم وجه ذكر اما فى قوله

اما الاخذ وهو انها لتفصيل المجمل الواقع فى ذهن السامع فانه

لما اعتذر عن عدم الاسعاف لمسؤلهم وقع فى ذهن السامع انه

باى شئ يدفع ما عللوا به سؤالهم فقال اما الاخذ والانتهاب اه و

قوله وللارض آه مصراع اوله شربنا واهرقنا على الارض جرعة

وقد يروى وللكاس من ارض الكرام نصيب ويفسر الكاس

بالخنزير ولا يحسن ملايمته للمصراع الاول وان كان هنا لايخ

عن لطف حيث يكون اشارة الى شناعتها لاهل الانتحال

ينهر اى يمنع من النهر وهو المنع والزجر ولا يخفى لطف التعبير عن المنع

بلفظ النهر وعن الطالبين بلفظ السائلين لمكان ذكر الانهار

ومطابقته نظم التنزيل واما السائل فلا تنهر مع توافقهما فى

المعنى

رد ... التعليل الاول غير مندفع لا انه ظاهر الدفع

وانما لم يجعل قوله علما منى اه دفعا للتعليل

الاول لان هذا لا يندفع به تعليلهم لان تقاصرهم

الطلبة المخلصين لا يوجب الاختصار الشرح

ولا يندفع ذلك بان منتمس جميع الطبايع غير

مقدور الشرح لانهم لم يسئلوا ما هو مستحسن

عند الجميع مما ...

فى المعنى   ولمثلها متعلق بقوله فليعمل وان كان الفاء فيه

للسببية لانها وقعت فى غير موقعها على ما قالوا فى قوله تعالى وربك

فكبر الشغف العشق والغرام الولوع والظما العطش

والهواجر جمع هاجرة وهى نصف النهار عند اشتداد الحر و

الاوام حر العطش والاقتراح طلب الشئ من غير فكر وروية

ففى قوله مقترحهم دون مسؤلهم ومطلوبهم ونحوهما اشارة

الى انهم سئلوا ذلك من غير فكر وروية وفيه مبالغة فى كونه مطلوبا

لهم وثانيا الاول فى مقابلة الاول وثانيا الثانى فى معنى صارفا

من ثنيت العنان اى صرفته   ولعنان العناية الاولى ان

يكون بدون الواو ليكون قوله ثانيا حالا من فاعل انتصبت لانه

لا يظهر ما يصلح لعطفه عليه لان ثانيا الاول اما صفة لمصدر

محذوف اى انتصابا ثانيا او ظرف وثانيا الثانى لا يصلح لشئ

منها ولا مجال لجعلها او الحال فاما ان يقدر حال عن فاعل انتصبت

ليكون هذا معطوفا عليه اى انتصب مجتهدا وثانيا لعنان العناية

او يقدر فعل معطوف على انتصبت ليكون هذا حالا من فاعله اى و

اجتهدت او شرعت ثانيا لعنان العناية ولا يخفى ما فى قوله ولعنان

العناية ثانيا من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح   مجمود

القريحة بالجيم وخمود الفطنة بالخاء المعجمة القديحة اول ما يستنبط

من البئر استعيرت لما يستنبط من العلم لجامع السبب للحيوة

فان احدهما سبب حيوة الارواح والاخر سبب حيوة الاشباح

ثم لمحل العلم وهو الطبيعة فهو مجاز فى المرتبة الثانية والضرب دبز

... اذا لم يكن للسببية بل كانت

زائدة كما فى قوله تعالى اذا جاء نصر الله

الى قوله فسبح لا ينبغى عملها فيما قبلها

فيما ثناها وان كانت السببية ولم يقع

موقعها بان لا يكون بين جملتين

حقيقة او حكما يصلح احديهما لان كانت

شرطا والاخرى جزاء فكذلك ينبغى ايضا

مثل قوله وربك فكبر تامل

بالنبات والحرث ففي ذكر الجمود مع القريحة التي هي الماء في الاصل وجعل
الجمود بالصر لطف ظاهر والصرصر الريح العاصفة فتناسب ان يجعل الجمود
بها لانها تجمد النار وفي وصف قريحة بالجمود وفطنة بالجمود اشارة الى ان
طبيعته كالماء والنار وهو غاية جودة القريحة ولطف الطبيعة الجون
القطع اغبر اي ذي غبرة القاتم الارجاء اي مظلم الاطراف وقوضت
عن خيامه بالاختتام التقويض نقض البناء من غير هدم والخيام جمع
خيمة ومعنى نقضها بالاختتام ان الكتاب قبل الاتمام لاحتجابه عن نظر
الانام كان كمن ضرب عليه الخيمة واظهاره على الناس بعد الاتمام كان كنقض
الخيمة ودفعها ومعنى قوله بعد ما كشفت اه انه كشف اولا عن وجوه اللطائف
النقاب ثم قوض عنها الخيام كي ينكشف وجوهها على الداني والقاصي و
الخرائد جمع الخريدة وهي الحلية من النساء كني بها عن حسنها واللثام ما كان على
الفم من النقاب وفي بعض النسخ قوضت عن الخيام بالاختتام وفي بعضها
خيام الاختتام ومعنى اضافة الخيام الى الاختتام انها ضربت عليه لاجله وفي
بعضها فضضت عن ختامه بالاختتام الفض الكسر والختام ما يختم به من
طين او غيره ومعنى فضه بالاختتام ان الكتاب قبل تمامه كان محجوبا عن اعين
الناس كالشيء المختوم واذا اختم فقد ازال ما يحجبه عن نظر الطالبين وتمكنوا
من نظر اليه فصار ذلك كفض الختام ووضع الفرائد على طرف الثمام وهو نبت
صغير ربما يختفي به حصاص البيوت كناية عن تسهيل اخذها وتحصيلها و
تيسير طريق الوصول الى وصالها ارقني الشيء ورقني اي اعجبني ارهف شفرة
حدها هو الثناء باللسان الثناء وان اختص باللسان حقيقة لكنه ذكره
لفوائد التنصيص على مقابلته للشكر والتصريح باختصاص الحمد باللسان وانه

وانه مدار ما قصد ههنا من بيان الفرق والنسبة بينهما وظهور ما
سيورد من تفريع النسبة بينهما على تعريفهما ولذا قال سواء تعلق بنعمة او غيرها
وسواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان وان كان الاطلاق في تعريفي
يغني عن ذكر هذين التعميمين وقد يوجه بان اللسان الثنا يطلق على ما ليس باللسان
حقيقة كما قولك اثنى سبحانه على ذاته وفي الحديث انت كما اثنيت على نفسك
فلا بد من ذكر قيد اللسان احترازا عن ذلك ويتوجه عليه ان كون اطلاق الثناء
عليه بطريق الحقيقة ممنوع فالظاهر ان المراد من كونه باللسان ان يكون قولا
ولا شك ان ذلك قول وان لم يكن بجارحة اللسان لتنزهه تعالى عنه وفي
التعبير عن كونه قولا بكونه باللسان ان الغالب ان القول يكون به ويتبادر
من كونه به ان يكون قولا وبالجملة فثناء الله تعالى ان كان حقيقة فحمده ايضا
كذلك وان كان مجازا فمجاز فلا وجه للاحتراز عنه بقيد اللسان عنه لانه على
الاول لا يصح الاحتراز بل لا يصح التعريف الا بما ذكرنا من ارادة القول
وعلى الثاني لا حاجة الى الاحتراز لان التعريف هو الحمد الحقيقي واعلم ان
بين التعريف الذي ذكر ههنا وبين الذي ذكر في الشرح وهو الثناء باللسان
على الجميل عموما من وجه لانه ترك ههنا قيد كونه على الجميل وذكر قيد كونه على قصد التعظيم
وعكس في الشرح فالمذكور ههنا يصدق على الثناء على قصد التعظيم لا على الجميل بخلاف
المذكور ثمة ويصدق المذكور ثمة على ثناء على الجميل لا على قصد التعظيم بخلاف
المذكور ههنا فان اعتبر في حقيقة الحمد كلا الامرين فالخلل حاصل في كلا التعريفين
لاشتمال كل منهما على واحد منهما وان اعتبر كونه على الجميل فقط فالخلل في التعريف
المذكور ههنا وان اعتبر كونه على قصد التعظيم فقط ففي المذكور ثمة
ولا يبعد ان يرجح الاخير فيستقيم ما ذكر ههنا بان احدا اذا اثنى على ظالم

بانواع الثنا على ما فعل من نهب الاموال و قتل النفوس بغير حق على قصد
التعظيم فالظاهر انه حمد ولذا يذم هذا الحامد بان حمده لم يقع في محله اللهم
الا ان يقال الجميل اعم من ان يكون جميلا في الواقع وان يجعل الحامد جميلا و
والظاهر ان الحامد في الصورة المذكورة يجعل المحمود عليه جميلا و يصوره به
بقي هنا شي هو انهم ذكروا ان الحمد يختص بالامر الاختياري وما ذكر ههنا يطلق
عن التقييد ولا يبعد ان يرجح الاطلاق بانه لا يوجب اشكالا في حمد الله تعالى
على صفاته لانها ليست باختياره تعالى عندهم والا لزم حدوثها كما عرفت
في موضعه ولا يحتاج الى تاويل في الحمد على الملكات النفسانية من العلم و
الشجاعة والحلم ونحوها او بالجنان لا يقال كيف ينبئ الشكر بالجنان
اعني الاعتقاد عن التعظيم لانه لا معنى لانبائه بالنسبة الى نفس الشاكر ولا
يتصور بالنسبة الى غيره لعدم اطلاعه ولو اطلع ان كان بقول او فعل
فذلك المطلع هو المنبئ حقيقة فيكون هو الشكر حقيقة لا الاعتقاد فلا
يكون تعريف الشكر بالمنبئ جامعا لخروج بعض اقسامه عنه وهو ما يكون بالاعتقاد
ولا قولا او بالجنان صحيحا لابتنائه على انباء الاعتقاد لانا نقول معنى الانباء
ان تفيد معرفة المنبئ عنه ولا يقدح فيه الجهل بالمنبئ ولا ريب في تحققه في الشكر
بالجنان وما ذكر من حصر الانبا في المطلع المذكور ان اريد به حصر الانباء عن تعظيم المنعم
فعليه منع ظاهر بل هو منبئ عن الاعتقاد المنبئ عن التعظيم وان اريد به حصر الانباء عن
الاعتقاد فسلم ولا ضير لان الكلام في الانباء عن التعظيم وقد يوجه السؤال
على ما ذكر من ان الاعتقاد بالجنان من اقسام الشكر بانه ليس شكرا لانتفاء الانباء فيه لعدم
العلم به ولو اطلع عليه بامر ما فذلك المطلع هو الشكر لا الاعتقاد لانه المنبئ
دونه فيجاب بان الانباء متحقق فيه لما ذكر ولا اطلاع عليه لا يلزم ان يكون من

يكون من الذكر حتى يجعل شكرا فضلا عن ان يكون هو الشكر بل يجوز
ان يكون من غيره بالهام او اخبار وان كان في جهته لا يكن من ان يكون
الشكر هو هذا المطلع لا ما يطلع عليه من الاعتقاد كيف معنى الانباء متحقق
فيه جزما غاية الامر ان يكون هناك شكران احدهما القول والفعل المطلع
والاخر ما يطلع عليه من الاعتقاد وابتناء احد الشكرين من الاخر لا يوجب
عدم كون الاخر شكرا ثم وزد الحمد لما كان الظاهر من التعريفين هو النسبة
بين الموردين وبين المتعلقين ويظهر منها بين النسبتين النسبة
بين الحمد والشكر ففرع ما يظهر من التعريفين عليهما ثم فرع ما يظهر من
هذا التفاعل جريا على ما هو قاعدة التعليم هو اسم للذات الواجب
اي بالذات لانه المفهوم من الاطلاق وذكر الصفتين اعني الوجوب
الذاتي واستحقاق جميع المحامد كانه تلويح بوجه لطيف الى استجماع اسم الله تعالى
لجميع صفات الكمال اما الوجوب الذاتي فلانه يستتبع سائر صفات الكمال
وقد فرع بعض المحققين بعضها عليه والتحقيق انه يمكن تفريع الكل عليه
واما كون استحقاق جميع المحامد رمزا الى ثبوت جميع صفات الكمال فلان
كل كمال يستحق ان يحمد عليه فلو شذ كمال عن الثبوت له سبحانه لم يكن
مستحقا على هذا الكمال فلم يكن مستحقا بجميع المحامد واما استجماع اسم الله تعالى
بجميع صفات الكمال ودلالته عليها فلانه تعالى اشتهر بهذه الصفات
في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم منه هذه الصفات كما انه اشتهر حاتم بالجود في
ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم منه هذه الصفة وكذلك الفرعون الذي هو عادى
موسى عليه السلام اشتهر بصفة الظلم في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم منه الصفة
ولا يفهم من اسم العلي وكذا لا يفهم صفات الكمال من اسم الرحمن كما يفهم من اسم الله

فالمستجمع هو اسم الله تعالى دون غيره وفيه ان الظاهر ان اشتهاره تعالى بصفات
الكمال لا يتقيد بضمن اطلاق اسم دون اسم وغاية الامر ان يختص ذلك
بالا يختصه تعالى وكونه تعالى لا فينبغي ان يكون الرحمن ايضا مستجمعا اللهم الا
ان يقال انه الصفات فالذات تفهم فيه مبهمة وضعا بل الابهام لازم فيه قطعا
حتى لو لوحظ تعيينها خرج عن مقتضى وضعه فلا دلالة على خصوص ذاته
تعالى وضعا ومجرد خصوص الاستعمال لا يوجب انفهام هذه الاوصاف منه وقد
لا يبعد ان يوجه الاستجماع بان هذه الذات المخصوصة هي المشهورة بالاتصاف
بصفات الكمال فما يكون علما لها دالا عليها بخصوصها يدل على هذه الصفة
لا ما يكون موضوعا لمفهوم كلي يعم هذه الذات وغيرها وان اختص في
الاستعمال به كالرحمن فانه موضوع لذات لها الرحمة الكاملة وخص في
الاستعمال به تعالى وفيه انه يلزم ان يفهم صفة الظلم من علم الظالم الذي لو فرض
وليس كذلك والعدول الى الجملة الاسمية يعني ان قوله الحمد لله كان في الاصل
جملة فعلية اي حمدت الله حمدا او احمد حمدا لله فحذف الفعل مع الفاعل واقيم
المصدر مقامه وجعل الجملة اسمية للدلالة على الدوام والثبات كما قالوا في
سلام عليكم وفي عبارته حيث جعل العدول للدلالة على الدوام دون اسمية
الجملة دفع لما يقال قد صرح الشيخ عبد القاهر بانه لا دلالة في زيد منطلق على
اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وذلك لان الشيخ انما نفى الدلالة عن نفس الاسمية
فلا ينافي كون العدول الى الاسمية للدلالة لان الدال اما نفس العدول
او الاسمية بانضمام العدول لهذا ولكن سيأتي في احوال المسند ان الاسمية
كونه اسما لافادة الدوام لاغراض يتعلق بذلك الدوام ولا تعرض فيه للوجود
اصلا وقيد لظاهره ان نفس الاسمية تدل على الدوام ويمكن ان يقال ان

فيه انه يلزم منه بعد كون اسم الله من اسماء اللغات دالا عليها بخصوصها الا ان يلتزم
تم

صح لان المصدر من حيث انه مصدر لم يقع محكوما عليه بقرينة الحدث الوضع لان وضع الحدث على ان ينسب الى الغير ولما وقع محكوما عليه ثبت انه في الاصل محكوم به ومفعول مطلق فعل وجعل محكوما عليه للدلالة على الدوام كذا في بعض حواشي الكشاف
[illegible]

ان الاسمية تدل دلالتين لفظية على مجرد الثبوت كما ذكره الشيخ
وعقلية على الدوام كما ذكره الرضي في الصفة المشبهة انها لما لم
تدل على التجدد ثبت الدوام بمقتضى العقل اذ الاصل في كل ثابت
دوامه فالشيخ نفى الدلالة اللفظية على الدوام فلا ينافيه اثبات
الدلالة العقلية عليه فان قلت الحمد لله جملة اسمية خبرها ظرفية والظرفية
فعلية تقديرا ولذا جعلوا انحصارا الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية
وقد صرحوا بان الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية فكذا
اذا كان خبرها ظرفية قلت قد صرحوا بان نحو سلام عليكم يفيد الدوام و
كذا قوله تعالى انا معكم مع ان الخبر جملة ظرفية فلا بد ان يوفق بينهما بان
الاسمية التي خبرها ظرفية انما تفيد التجدد اذا لم يوجد داع الى الدوام
كالعدول لمثله واما اذا وجد فيحمل على الدوام وفيه انه يقتضي ان يجوز
اذا وجد داع الى الدوام ان يحمل الاسمية التي خبرها فعلية على ما افادت
الدوام وهو مشكل جدا لتصريحهم بانها فعلية كالفعلية المحضة في
افادة التجدد فلو جاز هذا لجاز ان يحمل الفعلية ايضا على ما افادت
الدوام عند وجود الداعي ولا يقدم عاقل التزامه اللهم الا ان
يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره والا وجه ان يفرق بين الفعلية
والاسمية التي خبرها فعلية بان المقوي في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانها
على التجدد البتة والمقوي في الاسمية المذكورة نسبة الفعل الى المبتدأ
ولزوم كونها على التجدد ثم ولزوم كون النسبة التي في الخبر على التجدد
لا يستلزم كون نسبتها الى المبتدأ كذلك فيجوز ان يحمل هذه الاسمية على
ما افادت الدوام عند وجود الداعي بخلاف الفعلية وقد يقال الظرف

انما تقدر بالفعل اذا لم يقع خبرا بل صلة او صفة واما اذا وقع خبرا
فيقدر باسم الفاعل لان الاصل في الخبر الافراد وقد ذكر بعض المحققين
ان الانصاف ان المفهوم من قولنا زيد في الدار زيد ثابت لا ثبت
واستقر وفيه بحث وهو انهم انما ذكروا كون اختصار الفعلية مقتضيا
لايراد الفاعلية في كون المسند ظرفا فهذا صريح في ان الخبر الظرف مقدر
بالفعل ويمكن ان يقال قدروا الظرف بالفعل اذا لم يوجد داع الى
قصد الدوام والثبات اما اذا وجد فلا بل يقدر اسم الفاعل اجابة للداعي
وتقديم الحمد باعتبار انه اهم لا يقال هذا الاهتمام عارض بواسطة
المقام والاهتمام باسم الله ذاتي والذاتي ينبغي ان يقدم في الاعتبار ولئن
لم يقدم فينبغي ان لا يؤخر لانا نقول كون البلاغة عبارة عن مطابقة
الكلام لمقتضى المقام لا رعاية الامور الذاتية يرجح العارض وقد يجاب
بانه لم يرجح العارض بل تعارضا فتساقطا فيعمل بما هو الاصل من تقديم المبتدا
على الخبر سيما اذا كان المبتدا ساد امسد العامل بحسب الاصل فان مرتبة
العامل التقدم على معموله كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث صرح بالذكر لان
صاحب المفتاح ذهب الى ان اقرأ الاول بمنزلة اللازم غير متعد الى
مقروء به وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني ايهاما المقصود العبارة
ادرج لفظ الايهام مع انه ترك في الشرح لانه لا مقصود حقيقة عن الاحاطة
لامكان الاحاطة الاجمالية ويمكن توجيه الترك بان يحمل الاحاطة على ما
هو الكامل منها وهو الاحاطة التفصيلية اذ لا شك في قصور العبارة
عنها حقيقة ولو اجريت الاحاطة على اطلاقها يمكن توجيه الترك ايضا
لكن بتكلف كما ذكرنا في حاشية الشرح ويمكن توجيه ذكر الايهام على تقدير حمل

حمل الاحاطة على التفصيلية بان حذف المنعم به لا يدل بطريق القطع
على القصور لجواز ان يكون الحذف لوجوه اخر وانما يفيد وهما به فذكر
الايهام يستقيم على تقديري اجراء الاحاطة على اطلاقها وحملها على التفصيلية
بلا تكلف واما تركه فانما يستقيم على الاول بالتكلف فالذكر اولى ولئلا
يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء يعني لو ذكر المنعم به فانما يذكر بعضه لتعذر
ذكر جميعه تفصيلا فيتوهم الاختصاص بالمذكور وانما ذكر التوهم لان التخصيص
بالذكر لا يوجب نفي ما عدا المذكور فان قلت ان تعذر ذكر الجميع تفصيلا
فلا خفاء في امكانه اجمالا فالتعليل قاصر قلت اذا ذكر الجميع اجمالا لا بان يذكر
لفظ يفيد العموم فربما يتوهم خروج البعض لشيوع التخصيص في العمومات
سيما في المقامات الخطابية فتوهم الاختصاص بالبعض قائم ايضا في ذكر الكل اجمالا
وقد يوجه التعليل بان عدم حذف المنعم به اما بذكر الكل اجمالا او بذكر
البعض تفصيلا والتعليل انما هو بالثاني وليس كذلك رعاية لبراعة
الاستهلال وهو كون الابتداء مناسبا للمقصود وهو انما يكون سببا لبراعة
الاستهلال اي تفوق الابتداء وكماله فتسميته بها يكون تسمية المسبب باسم السبب
تنبيها على كمال السببية ثم ان البراعة هنا اما باعتبار ذكر البيان وهذا الكتاب
في فن البيان وهو البيانان وان اختلفا معنى لكن تشاركا في الاسم واما باعتبار
ان فن المعاني والبيان متعلق بالبيان بالمعنى المذكور ههنا وهو المنطق الفصيح
المعرب ثم ان رعاية البراعة تحصل بذكر تعليم البيان سواء لوحظ كونه خاصا بعد
عام وسواء كان هناك عطف ولا فتعليل كون علم من عطف الخاص على العام
بالرعاية لا يخلو عن شيء والتوجيه بانه تعليل لما يتضمن قوله عطف الخاص على
العام وهو مطلق الذكر يا باه التعليل الاخير وهو قوله وتنبيها على فضيلة نعمة

البيان لان التنبيه انما يحصل بملاحظة كونه خاصا بعد عام ومعطوفا عليه و
يمكن التوجيه بان يعتبر اولا عطف قوله وتنبيها على رعاية ثم يجعل المجموع علة
ولا شك ان حصول المجموع يتوقف على ملاحظة كونه خاصا معطوفا على عام فليتامل
ما لم نعلم ذكره وان كان التعليم لا يتعلق الا بغير المعلوم لان المراد بما
لم نعلم ما لم يكن نعلم اى ما لا نعلم بقوتنا وباجتهادنا اخذا من قوله تعالى وعلمك
ما لم تكن تعلم كذا سمعته منه دام ظله ويمكن ان يكون فائدة التصريح بانه تعالى رقاهم
من حضيض الجهل الى ذروة فيظهر وجه كونه نعمة بغاية الظهور كما قال صاحب
الكشاف فى قوله تعالى وعلم الانسان ما لم يعلم اى نقلهم من ظلمة الجهل الى نور العلم
وقد يقال ملاحظة عموم كلمة ما تورث الفائدة اى الخطاب المفعول
يعنى ان المصدر بمعنى المفعول او الفاعل فهو مجاز لغوى ولك ان تحمل الفصل
بمعنى المصدر على ما هو حقيقة وتعتبر التجوز فى اضافته الى الخطاب على طريقة
جرد قطيفة واخلاق ثياب فاصله خطاب فصل نحو رجل عدل وانما هى
اقبال وادبار وكان هذا اوفق بما عليه ائمة المعانى حيث رجحوا التجوز
العقلى فى انما هى اقبال وادبار على حذف المضاف اى ذات اقبال ولك ان لا
تعتبر فى الكلام تجوزا اصلا بمعنى انه تعالى اعطى الرسول عليه السلام كون
خطابه مفصولا او فاصلا على ان يكون مصدرا من المعلوم او المجهول وفى
هذا الوجه دقة ولطافة فان حقيقة النعمة المختصة لمن اوتى فصل الخطاب
وكمال الشرف انما هو كون خطابه فاصلا او مفصولا لا ذات الخطاب
تبيينه من تبينت الشئ اذا علمته بينا يعنى ان خطابه خالص عما يوجب الابهام
وصعوبة فهم المرام مما يخل بفصاحة الكلمة والكلام وقدم كون الفصل
بمعنى المفعول فان شرف الخطاب حيث هو خطاب بكونه مفصولا لا بكونه فاصلا

٩٠

فاصلا بدليل اهل لان التصغير يرد الشئ الى اصله وعلى ما
نقله الكسائى عن بعض الاعراب انه قال اهل واهيل وآل واويل
فالظاهر ان اصله اأهل بهمزتين جمع طاهر بناء على ما اشتهر من
جواز افعال فى جمع فاعل كصاحب واصحاب والتحقيق كما ذكره
فى شرح الكشاف ان فاعلا لا يجمع على افعال فاصحاب جمع صحب بتخفيف صاحب
كنمر وانمار او جمع صحب بالسكون اسم جمع كنهر وانهار فاطهار جمع
طهر وصفا بالمصدر للمبالغة جمع خير بالتشديد احتراز
عن خير بالتخفيف اسم تفضيل فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وقد
يقال لم لا يجوز ان يكون جمع خير مخفف فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث
قال الله تعالى لمن المصطفين الاخيار فانه ذكر فى الكشاف انه جمع خير مخفف
وقال الشاعر الا بكر الناعى بخير بنى اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد
الصمد وقال ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة
الملكات ذكر فى الصحاح انهما تأنيثه خير وتأنيثه وغاية ما يمكن ان يقال فى
جهته دام ظله ان التكسير كالتصغير فى الرد على الاصل فاذا اريد جمع
خير المخفف على اخيار ينبغى ان يرد الى اصله وهو المشدد ثم يجمع على اخيار
كميت واموات وان مراده بالتشديد فى الحال او فى الاصل فيكون متناولا
لخير المشدد والمخفف منه ويحتمل ان يكون كونه بالتشديد كناية عن عدم كونه
افعل التفضيل لاستلزامه اياه والاصل مهما يكن من شئ قال سيبويه اما
زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شئ فزيد منطلق واختلف فى تفسير كلامه فقال
الجمهور مراده انه فى الاصل كان كذلك حذف مهما يكن من شئ وانيبت منابها
كما اقيمت نعم مقام الجملة وفى كلام من لا يعتد به انه حذف فيكن من شئ وغيرهما الى

قال الشاعر الا بكر الناعى بخير بنى اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد
وقال الاخر ربلات هند خيرة الملكات

انما بقلب الهاء همزة وتقديم الهمزة لكونها في الجملة لصدر الكلام ولانها
من اقصى الحلق وادغام الميم في الميم وهو قال فاسد لان اما حرف وامها
اسم فلم يعهد في كلامهم تغيير الاسم وجعله حرفا وقال بعض الافاضل مراده بيان
المعنى النحوي وان اما يفيد لزوم ما بعدها فانها لما قبلها الا انه كان في
الاصل كذا بل الاصل ان يكون من شيء فحذف الشرط فزيد ما وادغمت النون
في الميم وفتحت همزة حرف الشرط والاسمية لازمة للمبتدا هذا الحسن من عبارة
الشرح وهي لزومها لصوق الاسم اللازم للمبتداء لما ذكرنا في الحاشية وقوله
لزمتها الفا لصوق الاسم يتوجه عليه قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح و
ريحان فانه لم يلاصقها اسم وقد جاء كلام في الحواشي ان المبتداء محذوف اي اما
المتوفي وقال الشيخ الرضي لصوق الاسم غير لازم وانما اللازم اقامة جزء من
الجزاء مقام الشرط سواء كان كلمها نحو اما زيد فمنطلق اولا كالاية المذكورة اقامة
اللازم مقام الملزوم وابقاء الاثر يحتمل ان يكون كل من الاقامة والابقاء قوله
تعليل لكل من لزوم الفا ولزوم لصوق الاسم او لمجموعهما ويحتمل ان يكون على
طريق اللف والنشر مرتبا او مشوشا وانما قال في الجملة لان الفاء لم يقم مقام
الشرط من كل وجه لان مقام الشرط قبل جميع اجزاء الشرط الجزاء والتزمت الفا
في خلالها ولان اللازم للمبتداء انما هو الاسمية وانها لم يقم مقامه بل القائم في
مقامها وهو حرف واما ابقاء الاثر فكونه في الجملة ظاهر بالنسبة الى لزوم لصوق
لان اللازم للمبتداء انما هو الاسمية ولم يبق منها اثر لان القائم مقامه حرف واما
بالنسبة الى لزوم الفا فيمكن ان يوجه بان لازم الشرط انما هو الفا الداخلة على الجزاء
لا الواقع في خلال اجزائه هذا بيان العدم تحقق الاقامة والابقاء من كل وجه واما
بيان تحققهما من وجه فالامر في الابقاء بالنسبة الى لزوم الفا ظ واما بالنسبة الى لزوم

لزوم اللصوق فلان لصوق الاسم لاما في حكم اللصوق لاسميتها الان اللصوق الموصوف
في حكم لصوق الصفة فالاسمية اللاحقة باما القائمة مقام المبتداء اثر
بقي من المبتداء المحذوف واما بيان تحقق الاقامة من وجه بالنسبة الى لزوم
الفاء فهو ان الفا وان وقعت في خلال الجزاء لكن هذا الوقوع عارض
لمانع من كون الفا على ما كان عليه في الاصل من الوقوع في صدر الجزاء وهو
كراهة توالي حرفي الشرط والجزاء فالفا واقعة في الصدر اصالة وتقديرا
ومقام الشرط قبل الجزاء فيصح القول باقامتها مقام الشرط الذي هو
ملزومها من هذا الوجه واما بيانها بالنسبة الى لزوم اللصوق فهو ان
الاسمية لما جعلت لا صفة باما على الوجه الذي ذكرنا كان لصوق
الاسم لا دنما اقيم مقام ملزومه وهو المبتداء علم البلاغة هو المعاني
والبيان وعلم توابعها هو البديع يشعر بظاهره انه حمل قوله علم البلاغة
على المعنى العلمي الاضافي وجعل قوله وتوابعها عطفا على البلاغة وكذا حمل قوله
وتوابعها على انه علم البديع وكل منهما لا يخلو عن اشكال اما الاول فلانه يلزم العطف
على جزء الكلمة ورجع الضمير اليه باعتبار المعنى الاصلي اللهم الا ان يلتزم كون
البلاغة علما للعلمين كعلم البلاغة كما قال صاحب الكشاف في رمضان وشهر رمضان
او يرتكب ان قوله وعلم توابعها اشارة الى ان المضاف محذوف فالمعطوف
عليه علم البلاغة فيكون جر توابعها كجر الاخرة في قوله تعالى والله يريد الاخرة
اي عرض الاخرة في يندفع بعض الاشكال وعلى الاول لا يندفع كله واما الثاني
فلان العلم لو كان لكان علم توابع البلاغة او توابع البلاغة لا توابعها
وهو ظ فعلى الاول يكون في توابعها تغيير ان ينافي كل منهما العلمية احدهما
حذف بعض العلم والاخر اقامة المضمر مقام المظهر فيه الا ان يرتكب مثل ما ذكرنا

في شهر رمضان فيندفع التغيير الاول وعلى الثاني يكون هذا التغيير الثاني وغاية
ما يمكن ان يقال حمل نحو قوله علم البلاغة على معنى علم له زيادة اختصاص بالبلاغة
وهو علم المعاني والبيان وكذا قوله وعلم توابعها على معنى علم له زيادة اختصاص
بتوابعها وهو البديع وقوله الابعض من العلوم اشارة الى ان القصر اضافي بالنسبة
الى سائر العلوم فاندفع ما يقال ان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة فلا يستقيم الحصر
وقوله فيكون من ادق العلوم تفريع على ما تقدم بواسطة مقدمة مطوية مشهورة و
لو ادعاه وهي ان دقايق العربية ادق دقايق العلوم فلا يتجه ان دقة
المعلوم يوجب دقة العلم لا ادقيته ولو ضمت هذه المقدمة فليست مسلمة
ولا مشهورة ليستغني بشهرتها عن ذكرها   اي به يعرف ان القران معجز لا
يقال ان اراد معرفة نفس اعجاز القران به فالحصر غير مستقيم لان الاعجاز يعلم
بما ذكر في علم الكلام حيث يبحث عن كون القرآن معجزة للرسول عليه السلام وان اراد
معرفة اعجازه لكمال بلاغته كما هو الاصح لا للصرفة اي صرف قلوب المعارضين
على المعارضة انح والسلامة عن الاختلاف والتناقض وغيرهما فكذلك ايضا
لان ذلك يعرف ايضا بما يذكر في علم الكلام في بحث النبوة وربما يذكر في بعض كتب هذا
الفن لانا نقول اراد معرفة ان الاعجاز ثابت له بناء على كونه في اعلى مراتب البلاغة
وهذه لا يعرف على التحقيق والتفصيل الا بان يتعين بانه في اعلى مراتبها وذلك
انما يحصل بعلم البلاغة لا بما يذكر في الكلام فليتأمل ولو جعلت قوله لكونه متعلقا
بقوله يعرف فيكون المعنى ان المعرفة المعللة بكونه في اعلى مراتبها انما يحصل بهذا
العلم اندفع الاشكال فان قلت سيجيء ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما
حد الاعجاز والمعلوم هنا ان القرآن واقع في حد الاعجاز واما ان كله في الطرف
الاعلى فلا كيف وان بعض الايات اعلى طبقة من البعض فكيف يستقيم قوله في اعلى

ع من نسخة كلام المورد وقع على سبيل التنزل كانه قال
لا يمكن توجيه الكلام بان ما ذكره تفريع على ما سبق
بضم تلك المقدمة اذ تلك المقدمة المطوية
ليست مسلمة ولا مشهورة وقول المحشي ولو ادعاء
يدفعه اذ المراد ان صحتها وشهرتها كلتيهما بحسب الادعاء
لا بحسب الحقيقة والادعاء في مقام التمدح شايع فيما
بينهم
مراده

في اعلى مراتب البلاغة قلت المراد باعلى مراتبها هنا ما يعم الطرف الاعلى
وما يقرب منه وهو حد الاعجاز   وتشبيه وجوه الاعجاز استعارة
بالكناية والاستعارة كما سيجيء ان يشبه شيء بشيء في النفس فيسكت
عن ذكر اركانه سوى المشبه والاستعارة التخييلية ان يثبت للمشبه
شيء من لوازم المشبه به والايهام ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد به البعيد والترشيح ان يذكر شيء يلايم المشبه به
ذكر بعضها هنا وجهين الاول ان يشبه في النفس وجوه الاعجاز
بالاشياء المحتجبة تحت الاستار ويثبت الاستار للوجوه فالتشبيه
استعارة بالكناية والاثبات استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام
فان الوجه يستعمل في المعنيين العضو المخصوص وهو المعنى القريب و
الطريق وهو المعنى البعيد والثاني ان يشبه نفس الاعجاز بالصور
الحسنة ويثبت الوجوه للاعجاز فالتشبيه استعارة بالكناية والاثبات
استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح لكونها ملايمة للمشبه به وهو
الصور الحسنة فان قلت الترشيح كما سيجيء ما يقرن بلفظ المشبه به
فلا يتصور في صورة الاستعارة بالكناية فانه لا ذكر للمشبه به فيها
اصلا وان تجعل الترشيح للتخييل كما نقل عنهم فيتوجه عليه ان الترشيح انما يكون
في الاستعارة المبنية على التشبيه لانهم فسروه بذكر ما يلايم المشبه به والتخييل
على مذهب المص ليس مجاز عقلي عاري عن التشبيه قلت قد صرحوا بثبوت الترشيح
للمجاز المرسل قالوا في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيح
للمجاز المرسل بدلالة قوله اطولكن في اليد مع انه لا تشبيه فيه اصلا فما
ذكروا من الاقتران بلفظ المشبه به فالظاهر انهم ارادوا انه كذلك فيما اذا كان

وجه كما سيجيء المشبه والمشبه به ووجه الشبه وادواته
رمزي عفي عنه

اعلم ان المجاز العقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا هو اسناد الفعل
او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول كما سنفصله
رمزي عفي عنه

هذا الحديث مما اتفق عليه المولى البخاري قال الكرماني
نقلا عن الكنوري قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اسرعكن لحوقا بي اطولكن
يدا فكنا اذا اجتمعنا بعده نمد ايدينا في الجدار نتطاول
حتى توفيت زينب وكانت امرأة قصيرة ولم تكن
اطولنا فعرفنا حينئذ ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد
بطول اليد الصدقة وكانت زينب صناعة اليد
تدبغ وتخرز وتتصدق في سبيل الله
غسلت واجمع اهل السير انها اول ازواج رسول الله
موتا بعده انتهى اعلم ان فيما نقلناه نوع
مخالفة في اللفظ والترتيب الا ان يحمل على
الروايتين
رمزي عفي عنه

في الكلام تنبيه وما ذكروه من التشبيه التقديري فانما هو للترشيح الذي في الاستعارة
لانها انما يكفيه رائحة من الفعل فيعمل فيها العامل وان ضعف ولا يمنع من عمله فيها
كل مانع ولذا يعمل فيه معنى حرف النفي كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون
اي انتفى بنعمة ربك عنك الجنون ولا مع تعلقه بالمجنون وبمعنى اسم
الاشارة كقوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير اي فالنقر يومئذ ومعنى الحرف
كقوله وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم اي ما
حديثي عنها واراد بالظرف ههنا ما يعم الظرف الحقيقي اعني اسم الزمان والمكان
وما يشبهه وهو الجار والمجرور وما ذكره في الشرح من الظرف وشبهه فانما اراد
به الظرف الحقيقي وستعرف الفرق بينهما وهو ان الزايد متعين في
الخنوده التطويل وفي قوله الفرق دون ان يقول فرقا اخر نوع اشعار
بان ما ذكر هنا ليس فرقا يعتد به وذلك لان هذا الفرق انما هو بحسب المفهوم فقط
لان ما ذكر من المعنيين متساويان صدقا واما الفرق الذي يأتي فهو يفيد الفرق بينهما
ذاتا وتباينهما صدقا على ما وقع عليه الاصطلاح وهي حكم كلي اي قضية كلية يحكم
فيها على جميع افراد موضوعها كقولك كل حكم القي الى منكر يؤكد وهذه القضية
فروع وهي القضايا التي حكم فيها بمحمول هذه القضية على جزئيات موضوعها
مثل هذا الحكم الملقى الى المنكر يؤكد لان كل حكم يلقى الى المنكر يجب توكيده وهذا
كذلك والاصل منطبق على فروعه اي مشتمل عليها بالقوة القريبة من الفعل و
معنى انطباق الحكم الكلي على جزئياته اشتماله على احكام جزئيات موضوعه ففي قوله
على جزئياته حذف مضاف ومضاف اليه وان جعل الانطباق بمعنى الصدق فمعناه
صدق مفهوم موضوع ذلك الحكم على جزئياته فضمير جزئياته يرجع الى ذلك المحذوف فيبقى
الحذف على هذا الوجه في ينطبق اي يصدق موضوعه ولا يصفو هذا عن شوب قوله

ع لما انتقض بان النفي اذا سلط على مقيد فالاصل
ان يتوجه النفي الى القيد فقط وقد يتوجه الى المقيد
مع قيده ولا يمكن كل واحد من هذين في الاية اذا
تعلق الظرف بمجنون واما ان يتوجه الى المقيد
فقط مع بقاء القيد على حاله فلم يرد في الكلام
تعزى عصمه الله قلت لا امتنع
فان قلت هل تمنع الباء عمله فيما قبله
لانها زايدة تعزى عصمه الله

المحذوف الى اليوم ... الظاهر انه

قوله من الالو في الصحاح الى يألو اي قصر والاء يألوه الوا اي استطاع فذكر ان مصدر الاء المتعدي بمعنى استطاع
الو على وزن فعل ولم يذكر الالو اللازم بمعنى قصر يأذا والظاهر ان الالو على وزن فعول لان الغالب في مصدر الفعل اللازم
وقد صح في بعض نسخ الاساس المعتمد عليه هكذا ولا يبعد ان يقال وقد جاء الالو بمعنى التقصير على وزن فعل على غير الغالب
او يصار الى قول الفراء ان مصدر ما لم تسمع مصدره فعل عند اهل الحجاز متعديا كان او لازما فيجوز كلا الوجهين في
قوله من الالو

مني اخص من الامثلة لا بمعنى ان كل شاهد مثال من غير عكس فانه لا يستقيم
لان المراد من الذكر للاثبات اما ان يكون الذكر له فقط وكذا المراد من الذكر
للايضاح اما ان يكون الذكر له فقط واما ان يكون الذكر له وله في الجملة
سواء كان الذكر لامر اخر ايضا او لا فعلى الاول لمتباينان تباينا كليا وعلى
الثاني يكون بينهما عموم وخصوص من وجه بل بمعنى ان كل ما يصلح شاهدا يصلح مثالا من
غير عكس لان الاثبات لا يتيسر بكل كلام بل لا بد من كونه معتدا به بان يكون
من التنزيل او من الحديث او كلام من يوثق بعربيته بخلاف الايضاح فانه لا يحتاج
الى ذلك فهذا كقولهم فقد التعيين اعم مطلقا والتشبيه بالوجه العقلي اعم على ما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى وقد استعمل الالو ههنا متعديا الى مفعولين يقال
لا شك ان الالو ههنا حقيقة في التقصير فلا يبعد لعدم الضرورة ولا
ضرورة هنا بخلاف قولهم لا الوك نصحا اما الثاني فلان الالو بمعنى التقصير
لازم وقد استعمل فيه متعديا الى مفعولين فلا بد من اعتبار تضمين معنى المنع
او جعل الالو مجازا عنه واما الاول فلانه يجوز ان يكون الالو في عبارة المصنف
لازما بمعنى التقصير من غير اعتبار تضمين او تجوز ويكون جهدا نصبا على التمييز
اي لم اقصر من جهة الاجتهاد او على الحال اي لم اقصر حال كوني مجتهدا ودعا يفهم
منه عدم كون التقصير في الاجتهاد مع انه يجوز ان يعتبر الالو والجهد مسنادا فيفيد
فيحصل المقصود او يكون نصبا على نزع الخافض اي لم اقصر في الاجتهاد ولئن تنزلنا
عن جميع ذلك والتزمنا كون جهدا مفعولا فلا حاجة الى اعتبار جعل هذا اللازم
متعديا الى مفعولين لم لا يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد على تضمين
معنى الترك او التجوز بالالو عنه اي لم اترك جهدا ولا يكون في الكلام حذف على ما
هو الاصل وقوله والمعنى لم امنعك جهدا يحتمل تضمين معنى المنع او التجوز عنه

بالالوعة وليس المقصد ههنا بكاف الخطاب الى معين حتى يتوجه ان الاولى
ان لا يتعين المفعول المحذوف قصدا الى التعميم وان عدم منع الشبهاد
لا يخص احد المخاطبا كان اولا اضافة المصدر نصب على المصدر مما يتعم
به الكلام اى اضاف الترتيب الى ما ذكر اضافة او على الحال والعامل فيه ما فى اى
المفرق من معنى التغيير اى افترق ترتيبه عما ذكر حال كونه اضافة كقوله تعالى
هذا بعلى شيخا فان العامل فى الحال اعنى شيخا معنى حرف التنبيه او اسم
الاشارة والثالث ان يجعل العامل ما يشعر به الكلام من معنى التغير ثم الفاعل الاول
والثالث تقدير الفعل وحذف اللام الا ان يكتفى باشعار الكلام بمعنى
الفعل كما نقل عن سيبويه فى مررت بزيد فاذا له صوت صوت حمار ان ناصب
المصدر هو معنى الجملة لاشعارها بمعنى الفعل واما على الثانى فلا حاجة الى اعتبار
حذف الفعل لان الحال كالظرف يعمل فيه عامل ضعيف كمعنى حرف النفى وحرف التنبيه
والاشارة كما سبق فيجوز ان يعمل فيه ما معنى حرف التغيير تقريبا يحتمل اوجها
احدها ان يجعل تقريبا علة لقوله رتبته وتسهيلا او طلبا على اختلاف
النسخ علة لقوله لم ابالغ وعكسه ترجيحا بالاتصال وان يجعل كل منهما علة
لكل منهما وان يجعل كلاهما علة للاخير وان يجعل علة للاول والفصل المتقدم
كان المقصود فى المتاخر وكلامه رحمه الله بالنظر الى الظاهر يحتمل وجه الثانى والرابع
ويحتمل ان يوجه بحيث يحتمل الثالث بان قوله تقريبا وان كان علة لكلام الفعلى
الا انه توضيح بوجه علته للاخر لانه المحتاج الى البيان لما فيه من ضرب خفاء واد راج لم
فى قوله معنى لم ابالغ كانه للاشارة الى ان تركت المبالغة ليس عين معنى لم ابالغ لو جوب
تغاير المتضمن والمتضمن ولو لم يذكر المعنى لصح ايضا لان اللفظ يتضمن معناه فيتضمن
ما يتضمنه معناه لان متضمن المتضمن للشئ متضمن له لكن كان الكلام خاليا عن ذلك

عن ذلك المعنى ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبى قيل الاظهر ان الواو
للعطف بل للاعتراض على مذهب من يجوز وقوعه فى اخر الكلام وكونهم فلا نم ان المعطوف
عليه هو حسبى او حسبى لم لا يجوز ان يكون انا اسئل الله تعالى وانه جملة حالية وعطف الانشاء
على الاخبار فى جملة لها محل من الاعراب لا جواز لنفى جوازه وكونهم ان المعطوف عليه
هو حسبى فانما يلزم لزم عطف الانشا على الاخبار لو كان هو حسبى جملة اخبارية وهو
مم لم لا يجوز ان يكون انشائية وكونهم فيجوز ان يقدر المبتدا فى نعم الوكيل اى
وهو نعم الوكيل اى مقول فى حقه ذلك فيكون نعم الوكيل جملة اسمية متعلق خبرها
انشائية وهذا لا يوجب كون الجملة انشائية ولو كان المعطوف عليه حسبى لا يلزم
عطف الانشا على الاخبار لان الجملة الانشائية ع يقع خبر المبتدا فلا بد من التاويل
بمقول فيه ذلك فيكون عطف مفرد متعلقه جملة انشائية ولو لم يقدر المبتدا لزم عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولا شبهة فى جوازه ويمكن ان يقال الاصل
فى الواو العطف دون الاعتراض على مذهب الجمهور والمعطوف على الحال حال
فلا يجوز ان يعطف الانشاء على الحال لاستلزامه وقوع الانشائية حالا وانه ممتنع
وقصده رحمه الله عليه ما نقل فى الحواشى الى تحقيق وجه العطف وتبيين وجه التركيب
لا ان هذا العطف ممتنع والاصل فى الجمل الاخبار سيما الاسمية فان نقلها
الى الانشاء اقل قليل والاسمية التى خبرها انشائية ينبغى ان يكون انشائية على
القول بعدم التاويل كما اختاره رحمه الله كما ان الاسمية التى خبرها مفرد يتضمن الاستفهام
نحو اين زيد وكيف عمرو وكذلك الاسمية التى خبرها فعلية فى حكم الفعلية فى افادة
التجدد والانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة الى التاويل فهى باقية
على الانشائية واعلم ان الظاهر كلام الشيخ ان المذكور ههنا اعتراض لا تبيين
وتحقيق وقد بينا وجهه فى الحاشية كما سنبين ان شاء الله تعالى حيث

فلا يحمل على هذا فالاصل الحال اذا با نسخة ثم

ببيتين فى صدر الخاتمة انها من الفن الثالث استدلالا بان المعهود ذكره فيه ايضا
ان ما جعل الخاتمة فيه من السرقات الشعرية وما يتصل بها من الاشياء التى يذكرها
فى علم البديع بعض المصنفين   ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدى
اشارة الى الباب لو يقال المعهود فى التعريف العهدى ان يذكر الشىء ثانيا
بلفظه وينبغى ان يجوز ذكره بمرادفه ايضا والسابق هنا انما هو المعانى والبيان
والبديع ولم يذكر هنا الكلام ما يشعر بكونها فنونا فكيف يجعل الفنون اشارة اليها
وكو لم جواز ذلك باعتبار ان كونها فنونا ظاهر جدا يغنى ظهوره عن ذكره فيكون
معنى الفن الاول باعتبار كونه اشارة الى علم البيان المعانى يعنى علم المعانى فيلغو حمل المعانى
عليه وهكذا الفن الثانى والثالث ويمكن ان يجاب بان الفن الاول اشارة الى
ما ذكر اولا وهو الذى يحترز به عن الخطأ فى تأدية المراد والفن الثانى الى ما ذكر
ثانيا وهو الذى يحترز به عن التعقيد المعنوى والفن الثالث اشارة اليها
ذكر ثالثا وهو الذى يعرف به وجوه التحسين لا يقال قد ذكر سابقا ان الذى
يحترز به عن الخطأ فى تأدية المراد هو علم المعانى فلو قيل الفن الاول اشارة اليها
يحترز به عن الخطأ فى تأدية المراد يكون حمل علم المعانى عليه تكرارا خاليا عن الفائدة لانا
نقول لما بعد العهد فى الفن الثانى والثالث افادت الاعادة فيهما فيطرد ذكر
فى الفن الاول ايضا نظما للفنون الثلاثة فى سلك واحد   ماخوذة من مقدمة
الجيش اراد انها منقولة عنها المناسبة ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة فى مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب حقيقة عرفية ويحتمل ان يراد انها مستعارة منها فيكون
لفظ المقدمة مجازا فيهما ولا يبعد ان لا يلتزم النقل والتجوز بان يقال انها
فى الاصل صفة حذف موصوفها ثم اطلقت على طائفة من المعانى او طائفة من
الالفاظ متقدمة على العلم او على سائر الفاظ الكتاب فالتاء اما للنقل من الوصفية

الى

الى الاسمية او لاعتبار كون موصوفها مؤنثا كما قالوا فى لفظ الحقيقة والحوان
المقدمة ان كانت بمعنى الوصف اى ذات مؤنثة تثبت لها صفة التقدم و
اعتبار معنى التقدم فيها الصحة اطلاق الاسم كالقارورة والقائلة فاطلاقها
على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها من افراد هذا المفهوم و
مجازا ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت المقدمة بمعنى الاسم واعتبار معنى التقدم
لترجيح الاسم كما فى القارورة والخمر فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة لو
ثبت وضع واضع اللغة المقدمة لهذه الطائفة والظاهر لم يثبت بل الثابت
انما هو وضعها بازاء مقدمة الجيش ولذا قال رحمه الله انها ماخوذة من مقدمة
الجيش   من قدم بمعنى تقدم فلا يجوز فتح الدال من المقدمة ولذا قال فى
الفايق ان الفتح خلف وفى بعض الكتب انه يجوز فتحها على انها من قدم المتعدى
وقيل يجوز كسرها على انها منه ايضا لان هذه الطائفة لما فيها من سبب التقدم كانها
تقدم نفسها او لافادتها الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين
على من لم يعرفها   ومقدمة الكتاب كثيرا ما يقدم المصنفون امام المقصود
طائفة من الكلام لينتفع الطالب بادراك معانيها فى ذلك المقصود ويسمونها
بالمقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم فنا او قسما او بابا او فصلا ويجعلون
كتبهم مشتملة على هذه الامور اشتمال الكل على الاجزاء ومراده رحمه الله بمقدمة الكتاب هذه
المقدمة بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب فاطلاقها على الطائفة كاطلاق
الفن على الكتاب وقسمه وفصله على ما جعلت اجزاءه لا يحتاج قطعا الى اصطلاح جديد
فظهر ان حمل المقدمة التى جعلت جزءا من الكتاب على مقدمة العلم التى هى معانى قطعا
ليس بصحيح   والانتفاع بها بالباء هو الواقع فى اكثر النسخ المصححة وفى بعض النسخ
انتفاع لها باللام فاما ان يكون اللام بمعنى الباء والانتفاع بمعنى النفع على ما قيل

والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وهو ان مقدمة

العلم معان مخصوصة لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما

على الفاظه دالة عليها فلا وما يتراءى من التوقف فانما هو بحكم العادة لا

بحسب الحقيقة حتى لو تيسر فهم المعاني من غير الفاظ لم يحتج اليها اصلا واما مقدمة

الكتاب فالفاظ مخصوصة هي طائفة من الكلام اه فالمقدمتان متباينتان

لا تصدق احديهما على الاخرى اصلا وما يتوهم من قوله في الشرح في تعريف

مقدمة الكتاب سواء توقف عليها المقصود او لا ان النسبة بينهما الخصوص

العموم مطلقا توهم ساقط فانه لما عرف مقدمة الكتاب بالالفاظ ومعلوم

انها ليست موقوفا عليها بالحقيقة فالمراد بالتوقف التوقف العادي او

المراد انه يتوقف على معانيها نعم لو ارتكب ان مقدمة العلم هي الالفاظ الدالة

على المعاني التي يتوقف عليها الشروع وحمل التوقف المذكور في تعريفها على التوقف

العادي كانت مقدمة الكتاب اعم منها من وجه لان مقدمة الكتاب اذا

جعلت ما يدل على مقدمة العلم بالمعنى المشهور فقط فيصدق مقدمة العلم

بالمعنى المذكور اي الفاظها ومقدمة الكتاب على شيء واحد واذا اخليت عنه

ولم يذكر شيء منه فيها فيصدق مقدمة الكتاب بدون مقدمة العلم بمعنى

الفاظها او بالعكس لان ما هو الفاظ مقدمة العلم لم يتقدم امام المقصود

امامه مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم والذي لم يتقدم امامه مما

يدل على مقدمة العلم هو مقدمة العلم فيصدق مقدمة العلم بمعنى الفاظها

دون مقدمة الكتاب واما اذا جعلت مقدمة الكتاب مشتملة على ما يدل على مقدمة

العلم وغيره فالظاهر انه يصدق مقدمة الكتاب بدون مقدمة العلم و

بالعكس لان مقدمة العلم بعض مقدمة الكتاب فيصدق على المجموع مقدمة

مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم وعلى البعض مقدمة العلم دون مقدمة

الكتاب اللهم الا ان يجعل مقدمة الكتاب اسما مشتركا بين كل الطائفة

المذكورة وبين بعضها فيصدق على البعض المقدمتان والحاصل ان ههنا مقدمة

مقدمة العلم والفاظ دالة عليها ومقدمة الكتاب ومعان مستفادة منها والنسبة

بين المقدمتين هي التباين اللهم الا ان يرتكب الارتكاب المذكور وبين الفاظ

مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب هي النسبة العموم من وجه وكذا بين معاني مقدمة

العلم ومعاني مقدمة الكتاب يوصف بها المفرد ان اجري المفرد والكلام

على ظاهرهما خرج بعض الالفاظ اعني المركب الناقص مع ان الفصاحة يتصف بها جميع

الالفاظ ولا يختص بها بعضها دون بعض فلا بد من تاويل في المفرد او الكلام

حتى يتناول لهذا المركب واختار البعض التاويل في الكلام بحمله على ما ليس بمفرد

بقرينة مقابلته بالمفرد واختاره بعض في المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينة مقابلته

بالكلام ورجح على الاول بانه قد عهد في المفرد اطلاقه على ما يقابل مقابله فاذا

قوبل بالمركب يراد به ما ليس بمركب وبالمثنى والمجموع يراد به ما ليس واحدا منهما وبالمضاف

يراد به ما ليس بمضاف ولم يعهد في الكلام ذلك بل انه انما يطلق على المعنى الاصطلاحي

اي المركب التام او اللغوي اي اللفظ مطلقا وحقيقة الامر راجع الى انهم يطلقون

على المركب الناقص الكلام الفصيح او المفرد الفصيح فان اطلقوا عليه الكلام فالحق

ما اختاره ... وتعريفهم فصاحة المفرد بالخلوص عن الغرابة وتنافر الحروف

ومخالفة القياس يرشدك الى ان الحق هو الاول لانه لا شك انه يوجد في

المركب الناقص تنافر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد لفظيا او

معنويا فلو جعل هذا المركب داخلا في المفرد على ما اختاره ... ينبغي ان يكون

فصيحا مع اشتماله على هذه الامور المخلة بالفصاحة لانه يصدق عليه انه خالص

قوله مثلا ان يسمى بامدحه امدحه اقول يمكن دفعه بان تلك الكلمات بكون التسمية حروفا من كلمة واحدة لا كلمات فخرج عن تعريف فصاحة المفرد بقيد الخلوص عن تنافر الحروف اذ المراد بالحروف اعم من ان يكون واحدا او اكثر بل نقول ان تنافر امدحه حين التركيب ايضا من جهة حروف اجزائها فخرج عن تعريف فصاحة المفرد بقيد الخلوص عن تنافر الكلمات ولو قيل اذا سمى شخص بمثل قولنا زيد املا او انفرص ح يلزم ان يكون فصيحا اذ لا يصدق على هذا الاعلام انها مشتملة على الغرابة ومخالفة القياس فيمكن دفعه بالالتزام فتأمل

ميرزاجان ميرزاجان عبد الرحمن رحمه الرحمن

عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس والتزامه لا يجال عاقل فاذا لم يكن فصيحا يكون تعريفهم لفصاحة المفرد غير مانع فلا بد من ان يزاد فيه الخلوص عن هذه الامور ايضا حتى يصير مانعا ودعوى ان هذه الامور انما تخل بالفصاحة في الكلام دون المفرد غير مسموعة لان الظاهر انها تخل بالفصاحة مطلقا وذكرها في تعريف فصاحة الكلام دون المفرد بناء على انها انما توجد في الكلام فقط فلو وجدت في المفرد على ما اختاره لزم ان يذكر في تعريف فصاحته ليصير مانعا كما ذكرنا ومما يؤيد ما ذكرنا انه اذا كان مركبا من الموصوف والصفة مشتملا على تنافر الكلمات يكون فصيحا على تقدير دخول هذا المركب في المفرد ولو اعتبر فيه اسناد حتى صار كلاما لزم ان ينقلب غير فصيح مع انه لم يزد ولم ينقص فيه حركة فضلا عن الحروف ولا يخفى شناعته وايضا اذا ضم الى هذا اللفظ المركب لفظ المفرد في غاية الفصاحة لزم ان لا يكون فصيحا بعد ان كان فصيحا قبل انضمام هذا اللفظ الفصيح وهذا ايضا قبيح شنيع بقي ههنا شيء وهو انهم فسروا المفرد بما لا يدل جزؤه على جزء معناه فيتناول الاعلام المركبة نحو برق نحره وشاب قرناها ومن المعلوم انه يجوز اشتمالها على تنافر الكلمات مثل ان يسمى شخص بامدحه امدحه فينبغي ان يكون فصيحا لانه مفرد ولم يشترط في فصاحته الخلوص عن تنافر الكلمات او يزاد في تعريفها الخلوص عنه ايضا ليصير مانعا والاول فاسد فتعين الثاني وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالمفرد الكلمة وانها مفسرة باللفظة اي باللفظ الواحد على ما ذكر في المفصل وتاء اللفظة يخرج الاعلام المركبة وان كان المشهور المذكور في اكثر كتب النحو انها كلمات او يقال هذه اعلام مركبة صورة ولفظا والمعتبر في الفصاحة هو نفس اللفظ اذ لم يسمع كلمة بليغة اورد عليه انه لا يلزم من عدم اتصاف الكلمة بالبلاغة عدم اتصاف المفرد

قوله ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار انما عرف بما في الكتب اقول فيه نظر اذ للقائل المذكور ان يقول انما عرفت ذلك باستقراء كلامهم وتتبع استعمالاتهم فانه لم يوجد في موضع من مواضع استعمالاتهم لفظ البلاغة وما يرادفه يستعملونه بالاعتبار المذكور فكيف يصح ان يقال لفظة الاخيرين لا يستعملون الا بالاعتبار المذكور وعدم النقل عن العرب كون البلاغة باعتبار المطابقة لا ينافي اخذه من الاستقراء كما في سائر القوانين الاربعة كرفع الفاعل ونصب المفعول الى غير ذلك

ميرزاجان علي الرحمة

المفرد بالمعنى الذي ذكره وهو ما ليس بكلام وان كان مركبا فالدليل اخص من الدعوى واجيب بانه اراد بالكلمة ما ليس بكلام كما انه اراد بالمفرد ذلك لكن لا يخفى ان اطلاق الكلمة على هذا المعنى بعيد واما على تقدير ان يفسر الكلام بما ليس بكلمة ويراد بالمفرد معنى الكلمة فلا بعد اصلا انما هي باعتبار المطابقة لان بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وبلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فالمطابقة معتبرة في كليهما قيل مراد هذا القائل ان البلاغة عند العرب ليست الا باعتبار المذكور فصح ما ذكره من التعليل لان حاصله يرجع الى السماع والاستقراء كما اختاره من التعليل ويمكن ان يدفع بان كون البلاغة بهذا الاعتبار انما يعرف بما في الكتب من اخذ المطابقة في تعريفي البلاغتين ولم ينقل ذلك عن العرب اصلا وهذا ظ العين المشترك في اربعتها تفسير للمختلفة وبيان لما هو مناط التعذر ولا اخفاء في ان المراد من اربعتها امر يصلح ان يقع تعريفا وبيانا لها ولاختصاصها والا فالمفهومات العامة تعم المعاني المختلفة وانها مشتركة فيها وقد اورد على ابن الحاجب فيما فعل من قسمة المستثنى اولا ثم تعريف القسمين بانه لا حاجة اليه لان القسمين مشتركان فيما يصلح تعريفا لهما وهو المذكور بعد الا واخواتها كما ذكره صاحب المفصل واللباب وتفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح لما ذكر في الشرح ان الفصاحة عندهم هي كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وما ذكره المصنف من الخلوص لا شك انه ليس عين هذا الكون ولا امرا صادقا عليه فلا يصح تفسير الفصاحة التي هي عين هذا الكون بما ذكر من الخلوص فان ادنى درجات التعريف ان يكون صادقا

قال المحقق الشريف قدس سره في حاشيته وجب الشارح على ما نقل عنه بان الخلوص لا ذم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح
ان الفصاحة هي الخلوص لما نقل الخبر بقول دليل وصورها مستقلا للشارح جعله قدس سره دليلا على ما نقل من الشرح عدم الجهل نقلا عنه وما
ذكر عليه الايراد وقد اورده ثم قدس سره على ما نقل عن الشرح والمراد ان هذين الايرادين على ما نقل عن الشرح بدعا الشرح وذكر للمنع الذي
اورده سندا وحقق المقام اولا ويمكن توجيه كلامه بان مراده ان صدق العدمي على الوجودي اذا كان مصدرا بشيئا كالعدم والخلوص
والوجود والثبوت لان مطلق صدق العدمي لا يصح حتى ينتقض بمثل السواد والبياض لا سواد ولا بياض فتامل

ميرزا جان

على المعرف وصدق الخالص بهذا الخلوص على الكلام بهذا الكون لا يوجب
صدق الخلوص على الكون فان صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق
المأخذ على المأخذ كالناطق والكاتب والنطق والكتابة نعم قد يجتمع الصدقان
كالماشي والمتحرك والمشي والتحرك لا يقال اذا لم يصدق الخلوص على الكون
الذي هو الفصاحة لم يصح تعريف الفصاحة بالخلوص اصلا فكيف يحكم بالتسامح
لانا نقول ان الادباء كثيرا ما يتسامحون في التعريفات ويكتفون بمجرد ان
تصور المعرف يستلزم تصور المعرف ولا يحافظون على قاعدة المعقول من وجوب
كون المعرف محمولا على المعرف مع ان من اهل المعقول من يجوز التعريف بالمباين
كتعريف البيت بالجدران الاربع والسقف وما نقل عنه من ان وجه صحة
التعريف في الجملة هنا قصد المبالغة وادعاء ان الخلوص هو الفصاحة زيادة
تصحيح ولا يتجه عليه ان مثل ذلك مما يلتفت اليه في التعريفات الا ان الادباء
كثيرا ما يعتبرون ذلك بل لا بد منه في باب التعريفات وقيل وجه التسامح ان الفصاحة
وجودية والخلوص عدمي ويتجه عليه منع كونها وجودية ولو سلم فلا شك في صحة
رسم الوجودي بالعدمي من غير تسامح فيه نقل العقاص في جمع العقاص
مع افراد المثنى والمرسل لطيفة وهي الاشارة الى ان العقاص مع كثرتها تغيب
في الاثنين مع وحدتها وقيل العقاص بمعنى المذارى اي يستتر المذارى
في الشعر ويروى في البيت بضل المذارى في مثنى ومرسل والمذارى خشبة
ذات اطراف يذرى بها الطعام وينقى بها الكدس والمراد منه في البيت
المشط وفي التعبير عنه بالمذارى مبالغة من المهموسة الرخوة الحروف
المهموسة هي حروف ستشحثك خصفه والمجهورة ما عداها والشديدة
حروف اجدت طبقك والرخوة ما عداها وما عدا حروف لم يرعونا وهذه

يعني انه ثبت جواز عدم فصاحة كلمة من كلام فصيح بالقياس على جوازه اقول حمل كلام القائل على ان القائل الذي ذكره القائل استدلالا
على الجواز المذكور دون ادعاء ظهوره والمحشي من كلامه لتوجيه المنع الذي ذكره ويمكن حمل كلام القائل على وجه لا يتوجه عليه هذه المنوع بان ادعى اولا
انه اقرب المخارج سبب للثقل المخل للفصاحة ويستدل على ذلك والظاهر انه ادعى ظهورها بالرجوع الى الذوق ثم استشهد ان القائل ان يقول
يلزم على ما ذكرت عدم فصاحة الم اعهد ولزم من عدم فصاحة السورة التي كانت هذه جزءا لها مع انه وقع التحدي بكل سورة من القرآن
ما يدل عليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله والمتحدى به لا بد ان يكون فصيحا فاجاب كالتزام عدم فصاحة الم اعهد
ومنع لزوم عدم فصاحة السورة منه واسند المنع بالقياس المذكور والقياس المذكور في سند المنع فلا يتوجه المنع في مقابلة على ان دفع هذه
المنوع اذا كان المدعى هو الظهور دون القطع على ما نبهوا اما الاول فلان علماء الاصول بان هذه الالفاظ معربات والقريب منه اللفظ

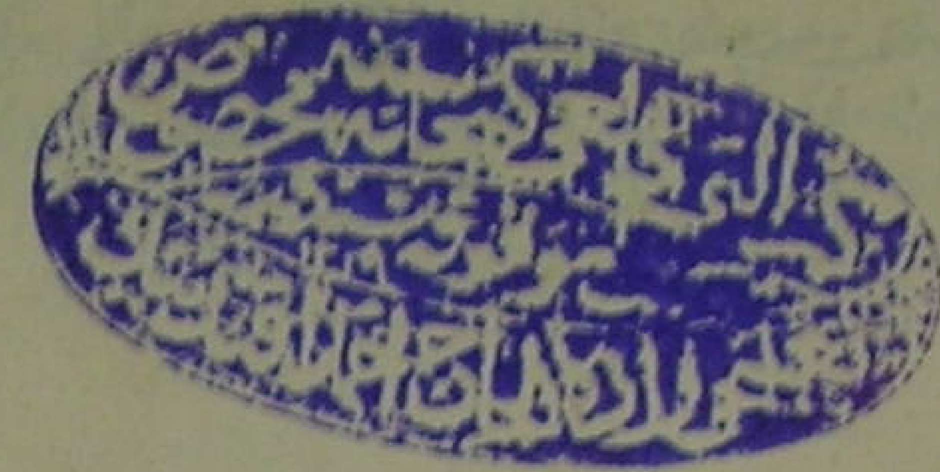
وهذه الحروف يسمى المعتدلة بين الرخوة والشدة على ان هذا القائل
فسر اه يعني مدخلية فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام على قوله اكثر منها على قول
من فسر الكلام بالمركب التام واذا كان مدخليتها اكثر كان القول بوجود
كلام فصيح بدون فصاحة كلماته افسد على قوله لانه على قول غيره يوجد كلام فصيح
في الجملة وهو المركب الناقص بدون فصاحة كلماته لانه انما اشترطت في فصاحة
الكلام والمركب الناقص ليس بكلام والقياس على الكلام لونه يعني انه اثبت
جواز عدم فصاحة كلمة من كلام فصيح بالقياس على جواز عدم عربية كلمة من كلام
عربي فانه وقع في القرآن الذي هو كلام عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا اي انزلنا القرآن كلمات غير عربية بل هي فارسية كالاستبرق والسجيل
او رومية كالقسطاس او هندية كالمشكاة وهذا القياس فاسد
لان وقوع غير العربية في القرآن ممنوع وما ذكره من وقوع الاستبرق واخواته
في القرآن لا يوجب ذلك لان كونها غير عربية ممنوع بل انها جاءت عربية ايضا لجواز
توافق اللغتين كالصابون والتنور ولو سلم كونها غير عربية فكون القرآن
جميعه عربية ممنوع فالضمير في قوله انا انزلناه راجع الى السورة لا القرآن كما قيل
واطلاق القرآن على بعضه شايع ولو سلم كون القرآن عربيا فمعناه كونه عربي
النظم والاسلوب لا عربي المتن ولا ينافي كون كلماته غير عربية ولو سلم انه عربي المتن
فذلك باعتبار الاعم الاغلب لان ما هو غير عربية من كلماته اقل قليل بالنسبة الى
العربية ولا يجوز مثل ذلك في الكلام الفصيح لان فصاحة الكلمات شرط في فصاحة
الكلام وعربية الكلمات ليست شرطا في عربية الكلام بل يكفي عربية اكثر كلماته
ولو اراد ان يقول المعلوم من كلامهم ان فصاحة المركب التام او المركب مطلقا
يشترط فيها فصاحة كلماته واما اذا كانت غرة من افراد الكلام مسماة باسم

والقائل جرى على هذا على ما اختاره الشارح والاوفق عدم اعتبار الضمير ايضا هو كلام عند عدم لكونه مركبا من الفعل وضمير الفاعل والنعت ويمكن التطبيق بينهما على كلا المذهبين بان يقال المراده هكذا سواء كان كلاما تاما او لم يعتبر كلاما تاما فان الثاني لا يلزم ان يكون موداه ان يحصل ان المحذور من عدم فصاحة السورة حتى يدفع بعدم لزومه من عدم فصاحة الكلمة بل عدم فصاحة الكلمة والكلام ايضا محذور لازم حيث انه مستلزم لعدم فصاحة السورة بل لاستلزامه اما الجهل او العجز فتامل

م ن م ن م ن م ن م ن

كالسورة او القران مثلا فلم يعلم انه يشترط في فصاحة مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام او كلمة منه فنفي اشتراط فصاحة قوله كلا لم العهد سواء اعتبر كلاما ان اخذ مع ضميره اولا ان لم يوخذ في فصاحة السورة او القران تامل واشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام لا يوجب ذلك الاشتراط تجويز اشتمال القران على كلام غير فصيح يعني ان لم يلزم خروج السورة من الفصاحة فاشتمال القران على كلام غير فصيح لازم البتة اما اذا اعتبر لم العهد كلاما فظ واما اذا لم يعتبر فلان عدم فصاحته يوجب عدم فصاحة الكلام الذي هو جزؤه لاشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام ووجه قوله بل على كلمة غير فصيحة مع ان عدم فصاحة الكلام لازم من فصاحة اللازم ابتداء على تقدير عدم فصاحة الكلام وعلى تقدير عدم فصاحة الكلمة وان كان هذا مستلزما للاول فاشار الى ان كلا من اللازمين مستقل بالفساد من غير احتياج الى ملاحظة استلزام احدهما للاخر ولما كان كون اشتمال القران على كلمة غير فصيحة مستلزما للفساد اظهر من ابطال هذا القائل قال بل كلمة غير فصيحة مما يودي اي يجلب ويجر الى نسبة الجهل او العجز لان اشتماله على غير الفصيح اما لعدم علمه تعالى بانه غير فصيح او بان الفصيح اولى من غير الفصيح فيلزم الجهل او العدم قدرته تعالى على ايراد الفصيح بدل غير الفصيح فيلزم العجز لا يقال القسم الثالث محتمل وهو ان يكون تعالى قادرا على ايراد الفصيح بدل غير الفصيح وعالما بعدم فصاحته وبان الفصيح من حيث هو فصيح اولى لكن لم يورد لحكمة له تعالى في ذلك لانا نقول لا نسلم انه لا حكمة له في ذلك لان القران انما اوتي به معجزة ولتصديق الرسول عليه السلام والاعجاز انما هو بالبلاغة والفصاحة على الصحيح فان قيل غاية الامر ان الثالث ايضا باطل لكونه سفها وخروجا عن الحكمة فلم لم يتعرض له ولم يقل الى نسبة الجهل او العجز او السفه قلت لما كان السفه

لما كان سفها والسفه نتيجة الجهل فنسبته يدخل في نسبته اي مدققا مطولا موافقا لما في الصحاح من ان الزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المراة حاجبها دققته وطولته والمذكور في الاساس ان الزجج دقة الحاجب واستقواسه وحاجب ازج وزججت المراة ما وربما يستدل على اعتبار معنى الاستقواس كونه كالقوس في الزجج بقول حسان في مدح النبي عليه السلام بعينين وحواجب في تحت حاجب ازج كمشق النون في خط كاتب فان التشبيه بمشق النون انما يحسن باعتبار معنى الاستقواس وفيه انه انما يتم لو كان قوله كمشق النون بيانا لقوله ازج وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون لبيان اتصاف الحاجب بالاستقواس بعد قوله بيان اتصافه بالدقة والطول بقوله ازج وترك العطف في قوله كمشق النون ربما يدفع المناقشة كالسيف السريجي لا بد لهذا التخريج من ان ينطبق على قاعدتهم ويمكن توجيهه بالتفصيل يجي بمعنى النسبة الى اصله كالمتمم والمتزر اي المنسوب الى قاعدتهم وبزاد فالمسرج بمعنى المنسوب الى السريجي او السراج اي بالمشابهة فالمسرج اسم مفعول من سرجته بمعنى نسبته الى السريجي او السراج كما ان المتمم والمتزر من تممته وتزرته بمعنى النسبة الى تميم ونزار وقوله كالسيف السريجي او كالسراج يكون بيانا لحاصل المعنى هذا توجيه التخريج اما وجه بعده وهو انه لا يتبادر من نسبته الى السراج او السريجي معنى مشابهته وايضا الغالب في باب ان يكون المنسوب اليه مصدرا في هذا الفعل نحو فسقته اي وكفرته اي نسبته الى الفسق والكفر وههنا ليس كذلك واما التوجيه بانه من قبيل قوس الرجل اي صار كالقوس



فالمسرج بمعنى الصايغ كالسريجي او كالسراج او بانه عن عون الرجل اذا صار
عوانا فالمسرج بمعنى الصايغ سريجا او سريجا على معنى التشبيه اي مثله او بانه
من ودقة الشجر اي صادت ذات اوراق فالمسرج بمعنى الصايغ ذا سراج
وهذا يختص بالتخريج الاخير ويرد على الكل بانه انما يستقيم لو كان المسرج
بكسر الراء لكنها بفتحها   فان قلت لم لا يجعلوه اسم مفعول يمكن تقريره
من وجهين احدهما انهم لما حكموا بغرابة مسرج حكموا بانه ليس اسم مفعول لان كونه
اسم مفعول منه يخرجه من الغرابة بناء على ان سرج الله وجهه ليس غريبا فلم
يجعلوه من سرج الله وجهه لئلا يلزم الغرابة وفيه نظر لانه لا منافاة بين غرابة
مسرج وكونه اسم مفعول من سرج وعدم غرابة سرج الله وجهه كيف وقد
جعل سرج في شرح المفتاح مسرجا اسم مفعول من سرج وغريبا وقد ذكرنا
وجه دفعه في الحاشية وثانيهما انهم ذكروا في تخريج وجهين وكونه اسم مفعول
من سرج الله وجهه وجه ثالث فلم لم يذكره وفي ان الجواب الثاني من السؤال
وهو قوله او يكون في باب الغرابة يأبى عن ذلك وايضا قد ذكرنا ان وجه
تخريج مسرج من السراج انه اسم مفعول من سرجه اي نسبه الى السراج بالمشابهة
وقوله كالسراج بيان الحاصل المعنى ويمكن دفع هذا ثم انه اجاب عن السؤال بوجهين
الاول انه يحتمل ان يكون سرج وجهه مولدا بعد تمام السراج وفي تقريره
يحتمل وجوه احدها انه اذا كان مولدا حادثا بعد حكمهم بالغرابة فقد صح حكمهم
بها لانه لم يوجد حال الحكم حتى لا يصح الحكم بناء على جعله اسم مفعول من سرج وفيه
ان الظاهر ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على توليد سرج الله فان الاول من ائمة
المعاني والثاني من ائمة اللغة والثاني انه اذا كان مولدا لا يفيد جعل مسرج
اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة لان المولد غريب وفيه انه لا يبقى بين

بين وجهي الجواب فرق يعتد به والثالث انه اذا كان مولدا لم يصح جعل مسرج
اسم مفعول منه لانه لغة اصلية ولا يخفى ما فيه والوجه الثاني من الجواب ان سرج الله
ايضا غريب فلا يفيد جعل مسرج اسم مفعول منه الخروج من الغرابة وفيه انه اذا
كان مولدا كان غريبا فلا يحسن ايقاع الغرابة في مقابلة التوليد وايضا
قد سبق ان هذا الجواب لا يستقيم على التقرير الثاني للسؤال هذا تقرير الجواب
على اول الوجهين تقرير السؤال واما على الوجه الثاني فلا يصح ثاني وجهي الجواب
اصلا وكذا ثاني وجوه تقرير الوجه الاول من وجهي الجواب ولما كان في
هذه النسخة من الشبه والمناقشات وان امكن دفع بعضها غير قليل الى قوله
قلت هذا ايضا من هذا القبيل او مأخوذ اه يعني ان سرج الله من هذا القبيل اي التشبيه
او مأخوذ من السراج كالمسرج فلا يفيد جعله اسم مفعول منه خروجه من الغرابة
ثم استعير لكل واضح معروف اه اقتصر هنا على معنى الاشتهار وذكر مع ما ه
في شرح الكشاف انه استعارة للشرف والاشتهار فكانه نظر هنا الى ان وصف
اللقب بالشرف ليس له كثير معنى وليس بذاك   انما هي من جهة الغرابة ان
اراد الغرابة مشتملة عليها كما قال في الشرح لان الكراهة داخلة تحت
الغرابة فكراهة ذكر اللفظ للغرابة المشتملة عليها ثم كيف ولم يذكر في تعريف
الوحشية ما يدل على الكراهة وان اراد ان الكراهة بسبب الغرابة ومن جهتها
يلزم ان يكون كل غريب كريها وهو ممنوع وان سلم فزاد صاحب القيل احد الامرين
اما ان الخلوص من الكراهة داخل في مفهوم فصاحة المفرد فلا بد من ذكره في تعريفها
واما ان الكراهة تخل بالفصاحة فلا بد في تعريفها من ذكر الخلوص عن الكراهة
والا لم يكن التعريف مانعا ولا يندفع شيء منهما بما ذكره من ان الكراهة بسبب الغرابة

اما الاول فلانه لا يلزم من اعتبار انتفاء السبب في مفهومه اعتبار انتفاء مسببه
فيه واما الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب اذ ان لا
يتسبب الشيء باسباب شتى ولان السبب ملزوم والمسبب لازم ولا يلزم من انتفاء
الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون اللازم اعم ولو ذكر رحمه الله ما يدل
على ان الكراهة سبب للغرابة اندفع الثاني لان انتفاء المسبب يوجب انتفاء السبب مطلقا
وقيل لان الكراهة اشارة الى ما ذكره الخلخالي وحاصله ان الكراهة
في السمع اما ان ترجع الى النغم لا الى نفس اللفظ واما ان ترجع الى نفس اللفظ
لغرابته واما ان ترجع الى نفسه لاشتماله على ترتيب ينفر الطبع عنه فعلى الاول لا اخفاء
ان ذكر الكراهة مغني عنه وكذا على الثاني لان قيد الغرابة يغني عنه واما على الثالث
فلا بد من ذكرها الا انه لا بد ان يذكر في تعريف الفصاحة الخلوص عن الاشتمال المذكور
لاخلاله بالفصاحة جزما واذا عرفت ذلك عرفت انه لا يتجه عليه نظره لان اراد به
انه قد يكون الكراهة في بعض الالفاظ ثابتة مع قطع النظر عن النغم لان الخلخالي
لم ينكره لكنه بل اثبته حيث ذكر ان الكراهة قد يكون للغرابة او لكن للاشتمال المذكور
لا للنغم وان اراد به ان الكراهة حيثما كانت يكون ثابتة مع قطع النظر عن النغم وانما
ذكر لفظ الجرشي على سبيل التمثيل فاثباته مشكل حال النظر في خلوصه فيكون المقيد
بهذه الحال هو الخلوص لكونه العامل في ذي الحال فيتوجه عليه انه لا يستقيم به الاحتراز
عن مثل زيد اجلل بل يلزم ان يكون مثله كلاما فصيحا لانه يصدق عليه انه خالص
عن الامور المذكورة حال فصاحة كلماته وهي ان يقال زيد اجل كما تقول عدالة الرجل
ان ينتهي عن المنهيات حال الاختيار فاذا ارتكب شيئا منها في حال الاضطرار لا يحط
عدالته بل يكون عدلا لانه يصدق عليه انه منتهٍ عنها حال الاختيار وان ارتكبها

ارتكبها الاضطراره فلم يقدح الارتكاب للاضطرار في صدق الانتهاء
في حال الاختيار فكذا ههنا لا يقدح عدم الخلوص في حال عدم فصاحة الكلمات
وهي ان يقال زيد اجلل في صدق الخلوص في حال فصاحتها وهي ان يقال زيد
اجل والجواب عنه انه انما يصدق عليه ان لو كان لقولنا زيد اجلل حال فصاحة الكلمات
وهو ممنوع بل هذه الحال انما هي لقولنا زيد اجل وهو غير قولنا اجلل فلم يثبت كلام
واحد له حال فصاحة كلماته وحال عدمها ليستقيم ما ذكرت كما وجد شخص واحد
له حالان حال الاختيار وحال الاضطرار فاستقام ما ذكرت فيه لانه لا
يكون قيدا للتنافر لان العامل في ذي الحال اعني الكلمات فيكون قيدا للنفي لانه
اعتبر في الفصاحة الخلوص عنه ولا يكون قيدا للخلوص حتى يكون قيدا للنفي
واذا كان قيدا للمنفي يكون النفي داخلا على كلام فيه تقييد فيكون النفي راجعا
الى القيد على ما هو المقرر عندهم من رجوع النفي الداخل على المقيد الى قيده
فيلزم ان يكون المعتبر في فصاحة الكلام انتفاء فصاحة الكلمات مع وجود
التنافر لا انتفاء التنافر مع وجود الفصاحة وهو عكس كلي للمقصود
ولئن تنزلنا عن ذلك فلا اقل من ان يصدق التعريف على صورة وجود
التنافر مع انتفاء فصاحة الكلمات ولذا قال رحمه الله ويلزم ان يكون
الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحا لان هذا لازم البتة
سواء اقتصر على ان الاصل رجوع النفي الى القيد او ضم اليه حديث التنزل
لان اللازم على الاول ان يكون هذا الكلام هو الفصيح لا غير وعلى الثاني
ان يكون فصيحا ان كان غيره ايضا فصيحا فكونه فصيحا قدر مشترك بينهما
ثابت على تقدير كل منهما فما ذكره ههنا اولى مما وقع في الشرح انه يلزم ان
يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا

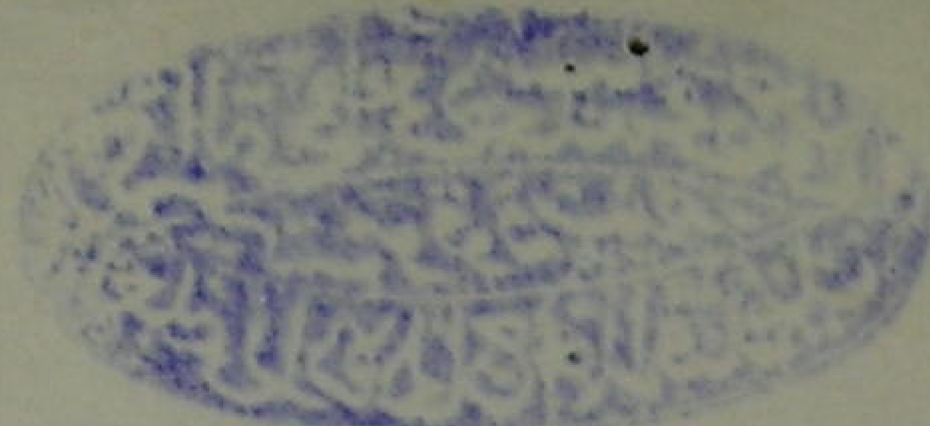
لانه انما يستقيم على تقدير التنزل وان كان يمكن توجيهه بانه اراد ان يبين
غاية فساد هذا القول فذكر انه لا يصدق التعريف على صنفين من الكلام
لا يصدق المعرف على شيء منهما فلحصول هذا المراد بنى الكلام على التنزل لكنك
خبير بان الفساد في عدم صدق التعريف على شيء من افراد المعرف اكثر منه في
صدقه على المعرف وعلى غيره وان كان الغير الصادق عليه التعريف في الثاني
اكثر منه في الاول فان قلت اذا دخل التسامح مع الفصاحة كما يدل عليه التعريف
على ما ذكره هنا فلان يُخلّ مع عدم الفصاحة اولى قلت لا يلتفت الى مثل
ذلك في باب التعريف فانه يكفي في فساد التعريف صدقه على غير المعرف سيما اذا كان
صادقا على الغير فقط دون شيء من افراد المعرف كما فيما نحن فيه وعلى تقدير الاقتصار
على الاصل المذكور وعلى انه على تقدير التنزل لا يصدق التعريف على صنفين من الكلام
ليس شيء منهما من افراد المعرف وحديث الاولوية انما يستقيم بالنسبة الى احدهما
ويندفع الثاني من صدق التعريف عليه فقط دون الثاني من صدقه على الآخر كما الفساد
بيّنّا في الحاشية المشهورة بين الجمهور فلا يندفع الضعف بتجويزه
في غير المشهور فان الاضمار قبل الذكر على الوجه المذكور في نحو ضرب غلامه زيدا
يوجب الضعف وان جوزه البعض كالاخفش وابن جني لفظا ومعنى
وحكما الذكر اللفظي ان يكون ملفوظا به صريحا قبل الضمير سواء كان مذكورا
لفظا ومعنى نحو ضرب زيد غلامه فان زيدا مذكور قبل ضميره لفظا ومعنى
او لا نحو ضرب زيدا غلامه فان زيدا وان كان مذكورا قبل ضميره صريحا
لكنه مذكور معنى بعده لان رتبة الفاعل التقدم على المفعول والذكر المعنوي
ان لا يكون مصرحا به لكن يكون هناك ما يقتضي ذكره معنى ككون رتبة الفاعل التقدم
على المفعول به نحو ضرب غلامه زيد فان ذلك كون يقتضي كون زيد قبل الضمير

الضمير معنى وككون رتبة المفعول الاول التقدم على الثاني نحو اعطيت درهمه زيدا
وكتضمن الكلام السابق للمرجع كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فان الفعل
متضمن للمصدر وكاستلزام الكلام السابق المرجع استلزاما قريبا كقوله تعالى ولا بويه
اي المورث او بعيدا كقوله حتى توارت بالحجاب اي الشمس فان ذكر العشي
سابق يدل على الشمس ونحو ذلك مما يوجب كونه مذكورا معنى والذكر الحكمي
ان لا يصرح يكون مصرحا به ولا يكون شيء من سياق الكلام او سباقه مقتضيا
لذكره معنى الا ان الحكم الوضعي بان مفسر الضمير وما يصلح مرجعا له يلزم ان
يتقدمه يقتضي ذكره حكما وذلك لانه انما خولف مقتضى حكم الوضع لاغراض
سيجيء بيانها في وضع المضمر موضع المظهر فالمرجع المؤخر لغرض مقدم حكما
كما ان المحذوف لعلة يعد في حكم الثابت فظهر مما ذكرنا ان قوله لفظا ومعنى
وحكما متعلق بالذكر وبيان لاقسامه ولك ان تجعله متعلقا بقوله الاضمار
قبل الذكر اي تقدم الضمير على ذكر المرجع وتأخر المرجع عنه لفظي ومعنوي
وحكمي والمشهور جعلها اقساما لتقدم المرجع والامر فيه سهل فان احدهما
يعلم بالمقايسة الى الآخر وما وقع في الشرح من الاقتصار على اللفظ والمعنى
دون ذكر الحكم مبني على انه اراد بالمعنوي ما يتناول الحكمي لان المراد بالمعنى
ما يقابل اللفظ حكما كان اولا والواو في الورى للحال آثره على كونها
للعطف على المستكن في امدحه لوجود الفصل فيكون المعنى امدحه وحده
والورى لوجوه آحدها احسن المقابلة لقوله المتنبي وحدي فان قوله وحدي
في مقابلة قوله والورى معي فقد جعل حالا او قيدا للذوم الذي قوبل بالمدح
فينبغي ان يكون قوله والورى معي ايضا حالا او قيدا للمدح رعاية للتطبيق
اي بين المتقابلين والثاني انه على تقدير العطف يكون مدح الورى جز

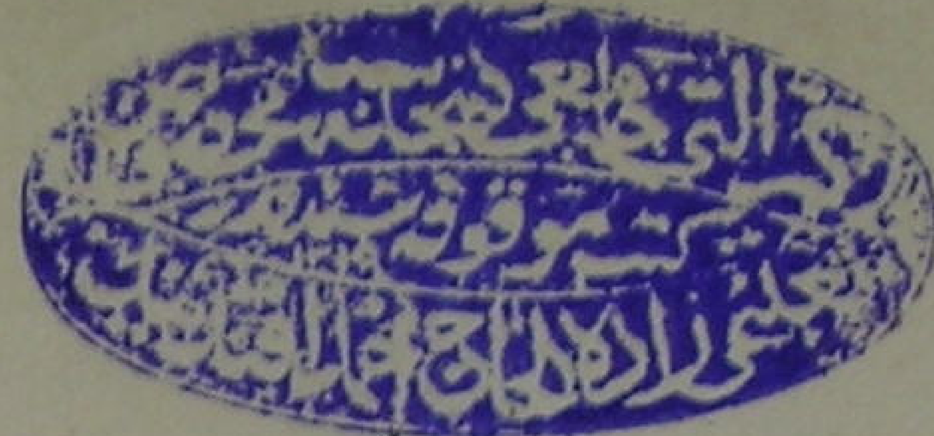
لمدح الشاعر وموقوفا عليه ولا يخفى انه قاصر في بيان المدح بخلاف ما اذا لم
يدل الكلام على التوقف كما في تقدير الحالية والثالث انه يلزم على تقدير العطف
استدراك قوله معي والرابع انه يلزم اتحاد الشرط والجزاء فان المعطوف
على الجزاء جزاء على حدة كالمعطوف عليه ومعلوم ان المعطوف عليه عين الشرط
واما على تقدير الحالية فالشرط هو مدح الشاعر مطلقا والجزاء مدحه مقيدا
بالحال المذكورة ويمكن دفع الاخيرين بان المعية يدل على عدم تراخي مدحهم
عن مدحه وانه معه مط وبان يعتبر العطف اولا ثم التعليق بالشرط فيكون
المجموع جزاء   نعم مقابلة المدح باللوم ربما يعتذر عنه بانه اشار بذلك
الى ان ذمه مما لا ينبغي ان يخطر ببال عاقل ولو على سبيل الشرطية والتعليق
بل لو دعى داع فانما يعرض لومه دون ذمه وفي استعمال متى الدالة على الكلية
في المدح واذا الخالية عن هذه الدلالة بل مهملة في قوة سور الجزئية في اللوم
لطافة حيث اشار الى انه يستقصيهم ولا ينطقون بما يدل على الكلية
في اللوم وان كان فيه لطافة ايضا ولان تعليق توجعه باللوم على اللوم
المشعر بعلية اللوم له بعيد فائدة كلية المبني عليها اللطافة المتأخرة
نافر كل التنافر اي ان فيه تنافرا كاملا ولا يلزم ان يكون تنافر كامل منه لينافي
ما سبق ان الثاني دون المتناهي ولان يكون احد الامرين موجبا للتنافر
في الجملة واجتماعهما كاملا حتى يلزم عدم فصاحة نحو فسبحه مع وقوعه في القرآن
بل اللازم ان اجتماع الامرين سبب للتنافر اللغوي الكامل ونحو ان لا يكون احدها
موجبا للتنافر اصلا وايضا في قوله نافر كل التنافر اشارة الى ان التنافر
هنا بمعنى ... النفرة لا بمعنى الاصطلاحي حتى يلزم ما ذكر وفائدة التعرية
عنها الدلالة على الكمال لان الفعل اذا شارك فيه فاعلان يجي كاملا وقوله

قيل ذكر ضعف التأليف يغني عن ذكر التعقيد اللفظي لانه لا يكون
الا لضعف التأليف فالخلوص عن الضعف يوجب الخلوص عنه اعلم ان
الخلخالي اعترض بان ذكر احد الامرين من الضعف والتعقيد اللفظي
يغني من الآخر اما اغناء الضعف فلما سبق واما اغناء التعقيد عن
الضعف فلانه لازم للضعف لان التأليف اذا لم يوافق القانون
اوجب صعوبة في الفهم لا محالة والخلوص عن اللازم يوجب الخلوص عن الملزوم
فان قصد بما ذكره دفع اعتراضه بتمامه لم يحسن الاقتصار على بعض السؤال
وان كان الاقتصار عليه بناء على ان ما ذكر لا يدفع السؤال بتمامه لانه يدفع
اغناء ذكر الضعف عن ذكر التعقيد ولا يدفع العكس ودفعه ان يقال
لا نسلم ان كل ضعف يوجب تعقيدا فان مثل جاني احمد بالتنوين مشتمل على
الضعف دون التعقيد   لخلل واقع في انتقال الذهن اما ان يراد
به الخلل الواقع للمتكلم او للسامع فعلى الاول لا يصح تعليل الخلل بايراد اللوازم
وعلى الثاني لا يصح تعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل اذ الامر بالعكس فيهما
ويمكن ان يراد الاول على ما يناسب قرينة وهو الخلل الواقع في النظم وتعليله
بالايراد باعتبار معنى العلم والظهور اي يعرف الخلل ويظهر بالايراد وان يراد
الثاني وتعليل عدم ظهور الدلالة باعتبار معنى العلم والظهور   وذكر
سبب ايراد اللوازم البعيدة قد يفهم منه ان السبب في التعقيد لا غير ويوجه
بانه اذا حصل التعقيد بسبب ان قصد باللفظ ما ليس من لوازم معناه يكون
ذلك داخلا في ضعف التأليف والوجه انه انما خص الايراد بالذكر لان القسم
الاخير وهو الايراد باللفظ ما ليس من لوازمه اقل قليل سيما في كلام من يعتد به
ثم ان اريد باللوازم والوسائط معنى الجنس على ما عليه ائمة الاصول فان لام الجنس

يبطل الجمعية الى الجنسية فلا خفا وان اريد معنى الجمع فظاهر انه لا يصح اعتباره
بالنظر الى كل مادة فلا بد من اعتباره بالنظر الى المواد فيكفي في كل مادة وجود
لازم لا بعيد وعلى التقديرين فظاهر انه يلزم تكثر الواسطة في كل مادة
ووجه ان يراد بالكثرة ان يكون فوق الواحد فاللازم وجود لازم بعيد
مفتقر الى واسطتين او اكثر في كل مادة   ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
في ذكر السين واضافة البعد الى الدار مع اضافة القرب الى ذات المخاطبين
لطائف حيث اشار بذكر السين الى ان طلب البعد وان كان يتوصل به الى
موعظيم هو القرب لكن لما كان في نفسه طلبا للبعد الذي هو اوداء من الردى
واسوء من السواء سوف لا اقتحام في مهلكة ارتكابه واخر التورط في ورطة
التزامه هذا ان حمل السين على موضوعه وان حملت على مجرد التأكيد فاللطافة
باعتبار اختياره العبارة الدالة على الاستقبال ورمز باضافة البعد الى
الدار والقرب الى ذاتهم الى انه وان تعلق غرض لطلب البعد فالعاشق لا يطلب
لانه بعد نفسه الا فكيف يطلبه بل يطلب مكانه ومطلوب المحب انما هو قرب ذات
المحبوب لا قرب مكانه   بالرفع هو الفصيح اما لانه ثبت عنده بالنقل الصحيح
واما لان الصحيح عنده في معنى البيت ما ذكره الشيخ وهو مبني على الرفع لكن اخطاء
كانه اراد بالخطأ ما يعد خطاء ويكون في حكمه عند البلغاء ولا وجه ظاهر الصحة
كما ذكر في انه يستعمل الجمود في مطلق خلو العين مجازا استعمالا للمقيد في المطلق
ثم يكنى بالمطلق عن السرور   لتطيب نفسا صيغة المتكلم من طاب يطيب ونفسا تميز
ويحتمل ان يجعل صيغة المتكلم من طيب يطيب ونفسا مفعول به قيل الظاهر
كلام الشيخ انه جعل طلب البعد مجازا عن لازمه وهو طيب النفس به وجعل سكب
الدموع مجازا عن سببه وهو الحزن وكلا وجه له لا حاجة الى التجوز في سكب الدموع



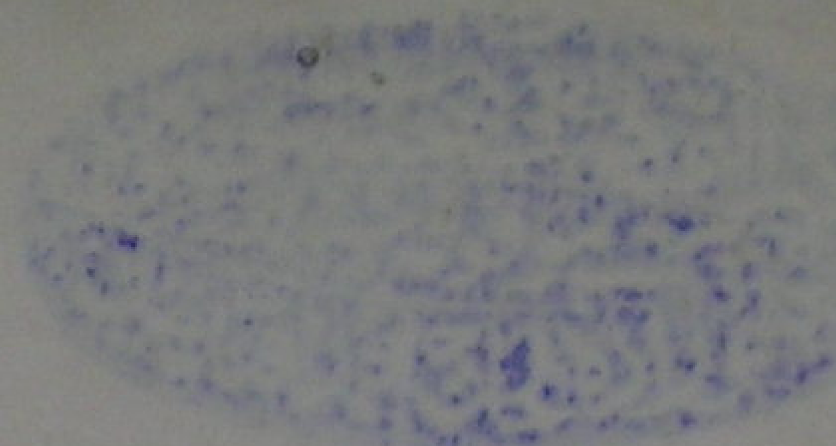
الدموع بل ما ذكره تقرير للمعنى وبيان للسبب   والقوم ههنا كلام تام
وهو ما ذكروا في معنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب
وخلاف المتوقع فطلب الشاعر البعد ليحصل نقيضه وهو القرب وطلب الحزن ليحصل
نقيضه وهو السرور ووجه فساده ان الزمان والاخوان انما يأتيان
بما هو نقيض المطلوب في الواقع لا بما يظهر انه مطلوب وليس وربما يدفع الفساد
بان ظرافة الشعراء انهم يتعمدون طلب شيء يكون مطلوبهم خلافه سببا الى
حصوله بما اشتهر ان الزمان يأتي بخلاف المطلوب وهذا من الامور الخطابية
التي ربما يأتي بها الشعراء تظرفا ولا يقدح في امثالها هذه المناقشات وقد   البادى نخ
جاء بذلك صريحا ابو الحسن نحو ذي فقال ولكم تمنيت الفراق مغالطا
واحتلت في استثمار غرس ودادي   وطمعت منها الوصال لانها
تبني الامور على خلاف مرادي   كانها يجري في الماء يشعر بان اطلاق
السبوح على الفرس على سبيل الاستعارة على ما ذكر في الاساس ومن المجاز فرس
سابح وسبوح ووجهه ان السابح والسبوح من سبح في الماء فان اعتبر
موصوف السبوح في البيت هو الفرس على تشبيه سيرها في البر بسباحتها
في البحر في سرعة السير مع عدم اتعاب الراكب يكون السبوح استعارة تبعية وان اعتبر
الموصوف غير الفرس على تشبيه الفرس في شخص سابح في الماء يكون استعارة
اصلية مصرحة ولا يخفى ما في ايثار السبوح على السابح من لطف المبالغة
وما في ذكر الاعادي في الغمرة مع السبوح من اللطافة فان الغمرة في الاصل ما
يغمر من الماء ولا ينجي ابتلي بها الا السابح والمراد بالغمرة ههنا مطلق الشدة
استعمالا للمقيد في المطلق   ولا يخفى انه لا يحصل كثرة بذكره ثالثا
لان التكرار لما كان هو الذكر مرة بعد اخرى فاما ان يراد به مجموع الذكرين



او الذكر الاخير وعلى الاول لا يتحقق بتثليث الذكر تعدد والتكرار فضلا عن
كثرته وعلى الثاني لا يتحقق كثرته باعتبار التثليث وان تحقق تعدده لان
الظاهر انه لا يتحقق الكثرة بمجرد التعدد بل يحتاج الى زيادة عليه فلا بد من تربيع
الذكر لا اقل حتى يتحقق ثلث تكريرات وقد يجاب عن هذا الايراد بوجهين
اخرين احدهما ان قوله كثرة التكرار ليس من اضافة المصدر الى الفاعل بل اضافة
السبب الى المسبب وفاعل المصدر هو الذكر اي كثرة الذكر بسبب التكرار والثاني انه
يراد بالذكر ثانيا تحصل تكراران احدهما بالنسبة الى الذكر ثانيا والاخر بالنسبة
الى الذكر اولا وقد حصل بالذكر ثانيا تكرار واحد فالمجموع ثلث تكرارات
والجند لارض ذات حجارة يخالف ما في الصحاح الجند بسكون النون وفتح الدال
الحجارة والجندل بفتح النون وكسر الدال الموضع الذي فيه الحجارة ولا يبعد ان
يوفق بان ما ذكره بيان للمراد ههنا فانه اريد بالحجارة ههنا موضعها
وفاد ذلك ما يشهد به العقل والنقل اما النقل فما نقل عن الصحاح واما العقل
فلان المناسب ان يكون داعي الامر بالتصويت سماع غير المصوت لصوته لا الاجتماع المصوت
لصوت الغير ويخدشه انه انما يكون كذلك اذا كان الغرض من التصويت اسماع الصوت
اما اذا كان اظهار النشاط والحبور كالبدو بل تترنم بمثل هذه الاوزان
وملاحظة الاوزان فلا وربما يؤيد انه لم يقتصر في داعي الامر بالتصويت على
النعي بالضم الى الرؤية بل قدمها وغاية ما يمكن ان يقال مع شهادة العقل
انه يحكم بفساد توجيه يخالف النقل وعنه مندوحة ولا فلا يخل بالفصاحة
قيل رد به في الشرح توجيه النظر في القيد المذكور في فصاحة المفرد بان الكراهة
في السمع ان ادت الى الثقل دخلت تحت التنافر والا فلا يخل بالفصاحة
ووجه ضعفه هذا التوجيه ظاهر والظاهر ان ضعفه لورود المنع على قوله



على قوله والا فلا يخل بالفصاحة وانه وارد ههنا ايضا والجواب انه لا جهة للاخلال
كثرة التكرار وتتابع الاضافات الا ما يلزمه من الثقل بخلاف الكراهة في
السمع فانها مناسب للاخلال وتفصيله انه بغير ملاحظة لا يلزم من الثقل
لان الفصحاء كما يحترزون عما يثقل على اللسان فكذا عما



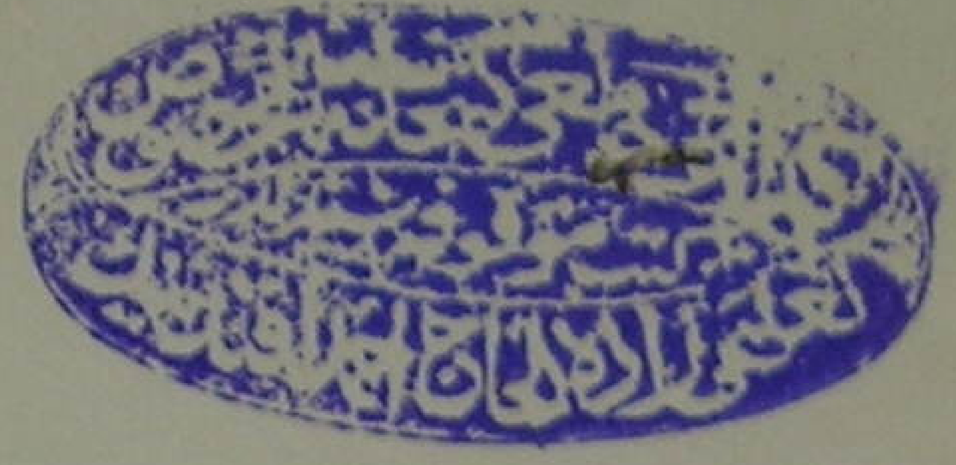


فرس ربع اى جواد والربع بالكسر المرتفع من الارض مختار الصحاح

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن خلق الانسان وعلم البيان وشكر لمن اعلم بدايع المعانى فى
روايع التبيان وصلوة على نبيه المبعوث باكمل الاديان المنعوت
بافصح اللسان وآله مصابيح العرفان ومفاتيح الفرقان
نحمدك اللهم اه والاصل فيه يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم ولا
يقاس عليه غيره وعلى فى قوله على ما اعطينا ومثلها فى محمود عليه بمعنى لام التعليل
من قبيل قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم اى لهدايتكم وكلمة ما اما موصولة
او موصوفة والعايد المفعول المحذوف اى الشئ الذى اعطيناه او على
شئ اعطيناه واما مصدرية وهو الاضمار اى على اعطائك ايانا وكلمة من
على الاوليين يحتمل التبيين والتبعيض وعلى الاخير تبعيضية لاغير والسوابغ
جمع سابغة وهى التامة الوافية والبوالغ جمع بالغة وهى الكاملة
والحكم جمع حكمة كالنعم جمع نعمة والحكمة هى العلم بالاشيا كما هى عليه قيل
والعمل على ما ينبغى قال ابن سينا فى الحكمة الفلسفة الحكيم داست كفتار
درست كردار وقيل المراد الشريعة الحقة وذكر خصوص الحكم بعد عموم
النعم تنبيه على جلالة شانها ونباهة عظم مكانها قال الله تعالى ومن يؤتى
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ونصلى اى ندعوا ولا يتوهم كونه على
التضرع لان هذا الحكم مخصوص بلفظ الدعاء والهداية ان عدى
الى المفعول الثانى بنفسها فهى بمعنى الايصال وان عدى اليه بالى او اللام
فمعناها اراءة الطريق والعرب اسم جنس للعربى كالعجم للعجمى وكان العجم هنا
ما سوى العرب ويحتمل ان يكون الاكتفاء بهما لكونهما العمدة من بين نوع بنى
ادم والا فالهداية النبوية لا تخصهما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة

هذا عند البصريين واما عند الكوفيين فاصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ...



رحمة للعالمين وقوله على وجه اكمل واتم اما متعلق بالهداية او بالنبوة او
بالصلوة او بالحمد وعلى سبيل منع الخلو اذ يحتمل التعلق بالاثنين او الثلثة
او الاربعة على سبيل التنازع لان الحمد يعم الفضايل هى المزايا
غير المتعدية والفواضل هى المزايا المتعدية فان قيل نفس المزايا لا يتعدى
وتعدية الاثر مشتركة اجيب بانا لا نم ان نفس الفواضل لا يتعدى فانها
هى العطايا والنعم لا الانعام ولا شك فى تعديتها من المنعم الى المنعم عليه
ولو سلم ان نفس الفضايل لا يتعدى اى لا ينتقل من موصوفها فيقال
المراد بالمزايا المتعدية الصفات الجميلة اى التى من شانها ايراث فى
الغير كالعفو وايصال الفضيلة والانعام لانها مزايا يتعدى الى الغير
بمعنى ان الغير يتاثر من نفس تلك الصفة بخلاف الصفات الذاتية كالعلم
ووجوب الوجود والحسن واعتدال القامة وبالجملة ليس المراد بالتعدية
الانتقال بل التاثير من عظايم النوال فى الصحاح النوال العطاء
وكذا النايل ما لا يحوم حوله وفى بعض النسخ حومه وفى الصحاح
حام الطاير وغيره حول الماء وحوم يحوم حوما وحومة اى دار وحاصل
النكتة الاولى ان فى ايثار الحمد على الشكر اشارة الى ان المحمود تعالى شانه
جامع بين جلايل الكمال وجزايل النوال وانه تعالى لما كان جامعا للجهتين
كان الانسب فى مقام شانه الاتيان بالاخص بجهة دون جهة فتدبر واعتبر
الوجهين معا فى نظايره وانه ورد بلفظ الحمد لا يقال لو اراد المحافظة
على لفظ الحديث لوجب بالحمد لله تعالى بدل نحمدك لانا نقول انما عدل عنه لما
سيجئ من قصد افادة الاستمرار التجددى هذا مع ان الرواية فى الحديث
مختلفة فقد يروى هكذا كل امر ذى بال لم يبدا فيه بحمد الله وهذا يدل على

انه لا يتعلق غرض بخصوص صفة الحمد لكن اثبت الروايتان في لفظ
الحمد كان الاولى المحافظة على العدد المشترك اجذم بالذال المعجمة
في الصحاح جذم بالكسر جذما صار اجذم وهو مقطوع اليد وفي الحديث
من تعلم القران ثم نسيه لقي الله وهو اجذم وقد يروى بالزاء من الجزم
وهو القطع وفي الصحاح جزمت الشيء قطعته هذا ويمكن ان يوجه
ايثار الحمد على الشكر بانه لما كان اقوى افراد الشكر واظهرها دلالة على
اتصاف المنعم بالكمال اما هو بالذات ولذا قال عليه السلام الحمد راس الشكر
ما شكر الله عبد لم يحمده اختاره الحمد تنبيها على هذا المعنى وبانه لما كان
ما انعم الله عليه من تاليف هذا الكتاب نعمة من مقول القول والكلام ناسب
مقابلته بشكر من هذا القبيل وهو الحمد وعلى المدح عطف على قوله
وعلى الشكر اي اثر الحمد على المدح لان المدح يعم ما لا اختيار للممدوح فيه
اعلم ان التخصيص بالاختياري في الحمد والتعميم في المدح يحتمل ان يكون
باعتبار مدخول الباء اعني المحمود به والممدوح به ويحتمل ان يكون باعتبار
مدخول على اعني المحمود عليه والممدوح عليه هذا ما اختاره البعض واختار
آخرون تخصيصهما بالاختياري وحكموا بترادفهما واما الترادف على
جهة التعميم في الحمد ايضا فلم يذهب اليه من يوثق به وقد يفرق بين الحمد والمدح
بالعموم والخصوص بوجه اخر كما يقال الحمد لا يكون الا للفاعل المختار بخلاف
المدح او يقال الحمد يختص بذوي العلم بخلاف المدح او يقال الحمد يختص بالحي
بخلاف المدح كما سينقل المحشي او يقال الحمد لا يكون الا على جميل اختياري
لا بمعنى ان يكون المحمود عليه نفسه مما فيه اختيار بل بمعنى ان يكون صاحبه مختارا و
لو في غيره هذه الوجوه متقاربة بل متحدة في المال وفي الجملة لو بني الامر

الامر على التفرقة فوجه اختيار الحمد ما افاده المحشي من الوجوه وان بني على
الترادف فوجه ايثاره هو موافقة الكتاب والسنة دون سائر الوجوه
ويمكن ان يقال مع القول بالترادف فانه اثر الحمد لكونه نصا في كون المحمود
تعالى جميلا مختارا وصل احسانه بخلاف المدح فانه يحتمل ان ينقل السامع
عن الترادف الى العموم المشهور ويكون بعد الاحسان قيل القول بان
الحمد يكون بعد الاحسان لا قبله ينافي القول بانه ثناء باللسان على قصد
التعظيم سواء تعلق بالنعمة او غيرها اقول كان مراده ان الحمد لا يقع
في مقابلة الاحسان الا بعد الاحسان بخلاف المدح فانه قد يكون
الباعث عليه احسانا واصلا وقد يكون الباعث عليه احسانا
يتوقع حصوله وهذا لا يقتضي ان لا يقع الحمد الا بازاء
الاحسان وقد اجيب بان الاحسان المراد بالحمد ههنا الحمد
العرفي وهو يجب ان يكون متعلقا بالنعمة والتعريف المذكور هو
تعريف الحمد اللغوي فارتفع التنافي وفيه نظر لان المحشي ذكر في وجه
ايثار الحمد على الشكر هنا عمومه وشموله المنعم وغيره وهذا نص في ان
المراد ههنا هو اللغوي لا العرفي وان ما له سبحانه وتعالى من صفات
الكمال صادر عنه باختياره قال في الحاشية فان قيل قد تقرر ان لا اختيار
له تعالى في صفاته والا يلزم حدوثها قلت ذكروا ايضا ان الحمد له تعالى يوجب
كونه مختارا فيها فاما ان يصار الى ما ذكره بعض الاذكياء انه لا يلزم من كونه
تعالى مختارا فيها حدوثها واما الى انه تعالى لما كان كافيا فيها ومستقلا بها
فكانه مختار فيها انتهى والحاصل انهم قد ارتكبوا مقدمتين متنافيتين
فلا بد من القدح في احديهما ثم على تقدير القدح في الاولى يظهر ما ادعاه في

اصل الحاشية من ان في الحمد اشعارا بان ما انعم من صفات الكمال وجزيل
النوال صادر عنه تعالى باختياره واما على تقدير القدح في الثانية وتسليم
الاولى فلا بل ينبغي ان يقال ايثار الحمد لدلالته على انه مستقل في صفاته
واعطائه حتى كانه مختار فيها وللمتكلف ان يحمل كلام الحاشية على هذا وعلم
انهم ادعوا ان كون صفاته تعالى اختيارية يستلزم حدوثها واستدلوا
عليه بان اثر المختار مسبوق بالقصد والقصد الى ايجاد الاثر مقارن
بعدمه لان القصد الى ايجاد الموجود مح وآورد عليه الآمدى انكم
ان اردتم ان اثر المختار مسبوق بالقصد زمانا فمم في حقه تعالى انما
ذلك في قصدنا الى افعالنا النقصانه واما ارادته الكاملة فلا
يتخلف عنها الفعل وان اردتم مسبوقية ذاتية فمنع قولكم
القصد الى ايجاد الاثر بعدمه انما يلزم ذلك لو تقدم القصد
زمانا ثم اعلم ان كون صفاته صادرة عنه بالاختيار او بالايجاب
انما يتصور على مذهب الاشاعرة من كون صفاته تعالى زائدة على ذاته
واما على القول بعينيتها كما هو الحق فلا صدور لا بالايجاب ولا
بالاختيار ومما تنبه على صحة هذا المذهب ان الصفات لو كانت زائدة قائمة
بذاته تعالى فصدورها عنه اما بالايجاب فيلزم كونه تعالى فاعلا موجبا في
البعض فهو خلاف ما اطبق عليه الكل واما بالاختيار فيلزم التسلسل في الصفات
التي يتوقف عليها التاثير الاختياري كالعلم والقدرة والارادة و
القول بعينية تلك الصفات وزيادة ما سواها باطل بالاتفاق وانافة
الى شيء منيف اى شريف ولما ذكرنا آنفا احرى من الوجهين في الاول
اى في اثبات الحمد على الشكر والوجه الثاني في موافقة الكتاب والسنة علا مله
اى

عاطلة اى عارية وحلية الرجل صفته كذا في الصحاح ويفسر بالزينة
ايضا لان الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددي بخلاف الماضي
فانه يدل على التجدد دون الاستمرار في هذا المقام اى مقام الحمد
بازاء الانعام بخلاف ما اذا كان في مقابلة الصفات الكمالية فانه لا
يناسبه الاستمرار التجددي بل انما يناسبه بمقتضى المقابلة الدوام والثبات
المنبئان عن القدم والسرمدية ولا يبعد ان يدعى ههنا ايضا مناسبة
التجدد باعتبار تجدد آثار الصفات الكمالية كما ذكر في المفصل
قال الله احمد على ان جعلني من العلماء العربية بما يتضمن من الاشارة كما قيل
او لكمال شفقته على اخوانه من العلماء الراسخين حيث شاركهم في هذا
الحمد نظيره ما وقع حيث قيل السلام علينا قوله او للاشارة الى
ان حمد الله تعالى ليس مما يقوم به احد دون احد وان من شيء الا يسبح
بحمده والتفصيل ههنا ان صيغة المتكلم مع الغير يدل على وجود مشارك
للحامد في صفة الحامدية فهذه المشارك اما بنو صنفه من العلماء الراسخين
او بنو نوعه من الانسيين او بنو جنسه من الملائكة والجنة والناس
اجمعين او كل العالمين او ما يختص به من الجوارح والموارد وتشريك
الغير على اى تقدير اما للاستعانة او للاشفاق عليه او لدفع توهم اختصاص
الحامدية ومضروب الثلاثة في الخمسة خمسة عشر وان لم يخل بعضها عن بعد
كاحتمال تشريك الموارد للشفقة عليها ويحتمل وجوه اخر في المشاركة و
في سبب التشريك لا يخفى عليك بعد التأمل ان حمد الله تعالى يعم الموارد
الثلاثة افيد ان هذا يقتضي ان يكون الحمد محمولا على الحمد العرفي الذي هو
الشكر اللغوي او قريب منه بادنى تفاوت وما ذكر سابقا في وجه ايثار

الحمد على الشكر من قصد تعميم الفضائل والفواضل يقتضي ان يكون المراد بالحمد
ههنا اللغوي فبينهما نوع التنافر وغاية التوجيه ان يقال ان الحمد ههنا لغوي
ومختص باللسان غاية الامر انه يقترن بموافقة الاعتقاد الجنان وافعال
الاركان لا على انهما داخلان في الحمد على انهما مقترنان بالحمد ومزدوار فرو
عبارة المختصر لا يفي بهذا التكلف اقول لا يخفى ان ما افيد كما لا يصلح توجيها
لعبارة المختصر لا يصلح الا ايثار صفة المتكلم مع الغير الله الحمد يوجه بوجه
بعيد بجعل شرط الحمد حامدا فان نسبة الفعل الى الشرط الايثار فيجاز نسبته
الى الآلة والوجه ان يقال هذا مبالغة في استحقاقه تعالى الحمد اللغوي حتى لا
ينبغي ان يحمد باللسان وحده بل ينبغي ان يصير سائر الاعضاء لسانا في حمده
تعالى كما يقال ابصار الحبيب ليس بالعين وحدها بل بجميع الجوارح ومحبته ليس بالقلب وحده
بل بجميع الاعضاء قال الشاعر ليس الفواد محل حبك وحده كل الجوارح في محبت
هواك فواد و وجه ان يحمد يجعل ما يحمد به من الموارد حامدا قيل للتبادر
من قوله يحمدك ان نفس الشخص الحامد داخل ولا يخفى انه يبعد جعل الة الفعل
مشاركا للفاعل في الاخبار عن الفعل كما يقال نقطع باعتبار اسناد القطع
الى القاطع حقيقة والى الة مجازا اقول قد يناسب امثال ذلك في المقامات
الخطابية والشعرية كما قدمنا ولا يلزم منه ان يكون مستحسنا في جميع المقامات
ثم لا شك في لطفه في مقام الحمد والذوق السليم يشهد به هذا كما ذكره
بعض اهل التحقيق المراد به الغزالي وجه التنظير انه جعل ما يصلي به من الظاهر
والباطن مصليا فكذا ههنا يجعل ما يحمد به حامدا فهذه اشارة منه على عدم
امتناع تشريك الالة مع الفاعل في الخطابات صلوة الجماعة تفضل على
صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة كذا في الحديث الفذ الواحد قد فذ

قد فذ الرجل فذا اذا شذ عنه وبقي فردا كذا في الصحاح واثر
حرف الخطاب هو الكاف في ذلك وذلك اياك واما نحو يحمدك فالكاف
ضمير واسم لا حرف والجواب انه اراد بالحرف ما يقابل اللفظ المركب الحرفي
او اراد بالحرف مطلق اللفظ او مطلق الكلمة اطلاقا للخاص على العام
هذا وقد صرح صاحب الكشاف بان القوم كثيرا ما يتسامحون فيطلقون
الحروف على اسماء حروف المباني وعلى الظروف ونحوها من اسماء الاشارات
والضمائر وغيرها قال السيد الشريف ولعل فائدة التسامح في اسماء الحروف
رعاية الموافقة بين الاسم ومسماه في التعبير عنهما بالحروف وان اختلف
معناه فيهما ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال واما
في الظروف ونحوها من اسماء الاشارة وغيرها فللتنبيه على نوع قصور
فيها عن رتبة الاسماء الكاملة ومشابهتها للحروف انتهى فقد اتضح مما
افاده السيد الشريف وجه ثالث وهو ان يكون اطلاق الحرف على
غير الخطاب لعلاقة المشابهة وسيأتيك في مباحث البيان من كلام الشارح
التصريح بجواز ان يكون استعمال لفظ في معنى واحد استعارة باعتبار
ومجازا مرسلا باعتبار آخر كاطلاق المشفر على شفة غليظة بل ربما
يدعي ان ترك ذكر ما يدل عليه اوفق بمقتضى المقام اقول لان الذكر يوهم
ان في هذا الاجتماع خفاء وهذا لا يناسب المقام التحميدي اولا وانه لو ذكر
ما يدل على الاستجماع لناسب ان يحمد الحامد حمدا مناسبا لهذا
الاجتماع واين له ذلك ونعم ما قال العارف از دست وزبان كه برايد كز
عهده شكرش بدر ايد بل المقحم كلمة بل ههنا للاضراب وحاصل
هذا الوجه انه لما تصدى بحمد الله تعالى واقبل وترقى في ذلك الى ان

يخاطبه تعالى ولا احسن ان يقال انه لما رأى ان الابتداء باسمه يصون
المبتداء به عن وصمة النقص وجد في نفسه محركا للاقبال عليه فلما
لاحظ صفة الرحمن اى معطى النعمة فى الدنيا للكل قوى ذلك المحرك
ثم لما تامل فى صفة الرحيم اى معطيها فى الاخرة للمؤمنين تتناهى ذلك
المحرك قوة فصار المقام مناسبا للخطاب فخاطبه ملتفتا انتهى ولك
ان تجعل كلام المحشى على هذا وقد توجه حركات اتيان حرف الخطاب بانه اشعار
بانه تعالى كانه شاهد مع الحامد حال الحمد اشارة الى رعاية مرتبة الاحسان
فى حمده لان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اقول ولا يبعد ان يقال
انه تنبيه على رعاية قرب المحمود من الحامد كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وان كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد عنه كما يدل عليه كلمة ونعم ما قال العارف
دوست نزديكتر از من بمن است وين عجبتر كه من از وى دورم
اين سخن با كه توان گفت كه دوست در كنار من ومن مهجورم
كما يجئ فى قول المص الحمد لله حيث يقول الشارح وتقديم الحمد باعتبار انه اهم
نظرا الى كون المقام مقام الحمد مؤنة ذكر ما يدل عليه المؤنة الشدة
والتعب واشتهر المؤنة فيما يحتاج اليه كالزاد للسفر شرب الاختصاص
من قبيل لجين الماء ولا يصفو ترشيح للتشبيه ويحتمل المكنية والتخييل
والترشيح بتشبيه الاختصاص لمشروب ثم اثبات المشروب له ثم ضم لا
يصفو امعه فان المناسب ههنا قصر الافراد لا بد ههنا من تقديم مقدمة
وهى ان القصر تخصيص شئ بشئ قد يكون بالنسبة الى جميع ما عداه ويسمى
قصرا حقيقيا وقد يكون بالنسبة الى بعض ما عداه ويسمى اضافيا ثم الاضافى
ينقسم الى قصر افراد وقلب وتعيين لانه انما يورد اذا كان المخاطب والسامع

115

السامع مصيبا فى اصل الحكم مخطئا فى طرفه فخطأوه اما باعتقاد شركة
غير الطرف مع الطرف فى الحكم واما باعتقاد عكس الواقع او بالتساوى الطرف
وغيره عنده فى احتمال الانتساب مثلا قولنا ما قام الا زيد اعتقد ان القائم
زيد وعمرو وما زيد الا قائم لمن اعتقد ان زيدا قائم وكاتب كلاهما
قصر افراد ولمن اعتقد ان القائم عمرو لا زيد قصر قلب ولمن تردد هل
زيد او عمرو قصر تعيين اذا عرفت هذا فاعلم ان القصر فى قولك الله احمد
ان كانت اضافيا بالنسبة الى اللات والعزى مثلا ينبغى ان يكون قصر افراد
لان كل عاقل يعلم استحقاقه تعالى بالحمد فلا يتصور التردد فى المستحق للحمد هل هو تعالى
ام غيره حتى يكون قصر تعيين ولا اعتقاد ان المستحق دليس هو الله تعالى بل غيره
حتى يكون قصر قلب ثم قصر الافراد فى اياك نحمد يشتمل على القصر فانه يستدعى ان يكون
هناك مخاطب اعتقد ان يكون الحامد المؤمن يحمد الله ويحمد غيره فيراهما شريكين
فى استحقاق الحمد وهو باطل كما يدل عليه قوله فى حاشية الحاشية ان المخاطب الخ اما ان يكون
مؤمنا او مشركا وكل منهما لا يعتقد ان الحامد المؤمن مشرك انتهى ويوجد
فى بعض النسخ فى ذيل هذه الحاشية قوله وفيه ما فيه ايضا كانه اشارة الى ما يجئ من
المناقشات فهذا توجيه كلام المحشى وقوله فى اصل الحاشية وفيه ما فيه على هذا من تتمة الاعتراض
لا اشارة الى ما فى الاعتراض من المناقشات وان احتمل ذلك مع قطع النظر عن حاشية الحاشية
ثم اقول اعلم ان هذا الاعتراض مختل من وجوه الاول انه يجوز ان يكون القصر فى اياك الحمد حقيقيا
فلا يستدعى اعتقاد الشركة الثانى انه منقوض بالحصر الواقع فى قوله اياك نعبد واياك
نستعين فما هو جوابه فهو جوابنا الثالث انه يمكن ان يقال ان اراد ان المخاطب
لا يعتقد ان الحامد المؤمن بوصف الحامدية والايمان مشرك فمسلم لكن الحصر لا يستلزم
ذلك وان اراد انه لا يعتقد ان الحامد المؤمن مشرك مع قطع النظر عن هذا القول

والذهول عنه فهذا غير مسلم والسند ظاهر الرابع ان غاية ما لزم هو اعتقاد
المخاطب ان المتكلم يرى مشاركة غيره اياه في استحقاق الحمد وهذا ليس
من الشرك الذي ينافي الايمان والحامدية ويمكن ان هذا وان لم ينافي
الايمان لكنه لم يناسب المؤمن سيما اذا كان في مقام حمده تعالى وحقيقة
الامر ان استحقاق الحمد واهليته على الحقيقة ليس الا لله
اذ الحمد انما بازاء العطاء والنوال وكلاهما من عند الله حتى ان صاحب
الكشاف مع تصلبه في الاعتزال وخالقية العباد لما يصدر عنهم بالاختيار
من الاعمال قال واما حمد غيره تعالى فاعتقاد بان نعمة الله تعالى جرت على
يده الخامس انه لا يلزم ان يكون هذا الاعتقاد من المخاطب في شان الحامد
بل يكفي ان يكون في الواقع من يعتقد شركة غيره تعالى اياه في الاستحقاق
المذكور وقال صاحب الكشاف بعدما قرر ان الجار في البسملة يتعلق بعامل
متاخر نحو اقرا او ابتدا فان قلت لم قدرت المحذوف متاخرا قلت
ان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق لان المشركين كانوا يبدؤن
باسم الهتهم فيقولون باسم اللات واسم العزى فوجب ان يقصد الموحد
اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء انتهى هذا كله اذا كان المخاطب غير الله
مع ان في الواقع ان المخاطب في نحو الحمد لله تعالى فلو روعي حال المخاطب لم
يتصور قصر الافراد ايضا اصلا وللمتكلف ان يحمل المخاطب على ما يشمل
السامع فيندفع الخامس والسادس وحمل التقديم على مجرد الاهتمام
اشارة الى ما يقال من انه ليس يجب ان يكون لافادة القصر حتى يتجه الشبهة بل يجوز
ان يكون لمجرد الاهتمام اقول وههنا بحث وهو انه لا يكفي في التقديم مجرد
الاهتمام بل لا بد ان يبين ان الاهتمام من جهة باي سبب نص عليه الشيخ في دلايل
اي

في دلايل الاعجاز وسيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف والشارح والجواب
انا لا نعني بمجرد الاهتمام هنا مجرد اهتمام المتكلم بشان المتقدم بل كونه
اهم واشرف في نفس الامر وهذه نكتة باعثة اهتمام المتكلم بشانه وتقديمه
اياه والذي لا يكفي بمجرده هو الاهمية في نظر المتكلم في نفس الامر وبينهما
فرق على ما قيل قال به صاحب الكشاف وصاحب المغني والمختار والمختار
ابن الحاجب بان يا يعم القريب والبعيد وافق لبناء على ما اختاره ان
اشكلة يا لان ما عداها يقتضي القريب المكان او البعيد المكاني بخلافها
فانها يقتضي شيئا منها وفيه نظر في قوله يا من شرح صدره متعلق
بقوله اقرب حبل الوريد في الديوان هو عرق بين العنق والمنكب
هضما لنفسه وقيل تعظيما وتبعيدا للحضرة المقدسة عن قرب
الحامد المكدر بالكدورات البشرية وقد شرح الصدر اه قيل
الظاهر ان المراد بشرح الصدور وتنوير القلوب ههنا واحد على ما قال في
قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام اذ محل تلخيص البيان هو القلب الحقيقي
لا الصدر الذي هو وعاؤه ففي العبارة تفنن اقول وانت خبير بانه كون
شرح الصدر مقدما على تنوير القلب بحسب معنييهما الاصليين يكفي نكتة
للتقديم وان التحقق في المعنى المراد ههنا ولعل مراد المحشي ما ذكرنا
لان التبيان ابلغ اي اشد واكثر مبالغة وقوله لانه تبيان مع دليله دليل معنوي
للابلغية كما ان قوله على ما تقرر دليل لفظي لها فتامل وتنوير القلب
بالنصب وهو مع خبره معطوف على قوله لان التبيان ابلغ من البيان
والمراد ان هذا مقدمة ثانية لدليل تخصيص البيان بالشرح والتبيان
بالتنوير والقياس فتح التاء لان المصدر من الثلاثي المجرد للمبالغة

قياسه فتح التاء كالتعداد والتهداد ويحكى عن سيبويه ان التبيان قائم
مقام المصدر كما يقام التبيان والعطاء مقام الابنات والاعطاء وليس بمصدر
المبالغة كالتكرار والتذكار والا الفتح تاؤه وح فلا شذوذ
والمراد من تلخيص لبيان كونه خالصا الظان يقال جعلته خالصا فان التلخيص
متعد والخلوص لازم وكانه تبيان الحاصل المعنى وصح ذكره وقال في الحاشية
تشبيه تبيان بالبروق مع ان المشبه وهو التبيان مفرد والمشبه به وهو البروق جمع
اما لان التبيان للجنس واما للمبالغة حتى كان التبيان الواحد يقاوم البروق المختلفة
اقول ولا يخفى ان توافق الطرفين في الافراد والتعدد غير لازم فانه قد يتعدد
المشبه ويتحد المشبه به ويسمى تشبيه التسوية وقد ينعكس الامر فيسمى الجمع لا يقال في
هاتين الصورتين يكون المشبه او المشبه به كل واحد من تلك الامور المتعددة
لا جميعها لانا نقول فليكن ههنا كذلك كيف والاضافة تبطل معنى الجمعية
وكان ما ذكره المحشي اخذا بالاليق والاولى فتامل فتامل لا بمعنى اسم الفاعل
اي الخاطف لانه نفس المشبه به اعني البروق لا لازمه وقوله لكونها وجه صحة كونه
الملازمة بمعنى اللمعان فان المصدر قد يجيء بهذا الوزن كالعافية والعاقبة
وقوله للتبيان صلة للاثبات اللوامع وخبر يكون قوله استعارة تخييلية
والمناسبة والانسب اشارة الى ان في الوجهين السابقين
من حيث ان تشبيه التبيان بالبروق صريحا وكناية لا يناسب قوله من مطالع
المثاني بل المناسب تشبيه التبيان بالشمس او النجم الثاقب اما صريحا او كناية
على قياس ما سبق ولما استشعر ان هذا التوجيه يأباه اللمعان فان من خواص البرق
اجاب بانه لا يأبى عن ذلك كثيرا لجواز ان يراد السطوع والظهور وان كان
اكثر استعماله في ظهور البرق ثم اقول اطلاق اللمعان على هذا المعنى الاعم يحتمل ان

وصح ذلك لان التامل يحتمل ان يكون فقول المحشي اخذا بالاليق
وصحح ... عن كونه يكون ان يكون ما اخذ
والاولى ويحتمل ان يكون ان لا يكون
المحشي اليق والاولى ... الى اولى السابقين
تشبيه التسوية وكذا تشبيه الجمع

ان يكون مجازا من باب اطلاق اسم الخاص على العام كالمرسن على الانف
ويحتمل ان يكون حقيقة فان اللفظ العام قد يشتهر في بعض افراده و
يكثر استعماله فيه كالميزان فيما له كفتان مع انه في الاصل ما يوزن به مطلقا حتى
ان العقل ميزان والشرع ميزان والاصطرلاب ميزان ولهذا نظائر كثيرة و
كلام المحشي ينظر الى الثاني حيث قال وان كان اكثر ما يستعمل في البرق ثم حمل
ثم الاعتراض عليه بانه قد ذكر في قسم الحقيقة في اساس اللغة لمع البرق والصبح
وغيرهما لمعانا فلذلك لا يختص بالبرق فقد انحرف عن مسلك السداد
وان يكون بالثاء المثلثة قيل هكذا في النسخة المصححة بتصحيح الشيخ
والمثاني جمع المثنى على صيغة المفعول من التثنية او جمع المثنى على صيغة المفعل
اسم المكان بمعنى التكرار والاعادة صرح به صاحب الكشاف في سورة الزمر
وفي الصحاح المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب
مثاني لانها تثنى في كل ركعة اي لكل صلوة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا
لاقتران اية الرحمة والعذاب وقيل لانه كرر فيه القصص والاحكام او
كرر نزوله سيما مع التلخيص والايضاح اللذين هما مصنفات المصنف
في هذا العلم ومن اللطافة تبيان المثاني في الجمع شؤون جمع شان وهو الامر
والشان الحال فكل شؤونه عطف تفسير لجميع اموره طلبة في الصحاح
الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء والبغية بكسر الباء وسكون الغين المعجمة الحاجة
لان وجه التجرد اي جهة التجرد يتسبب ويتيسر بالمناسبة بجناب الحق
تعالى ووجه التعلق يتسبب ويتيسر بالملائمة لنا فلذا اي لكونه نبينا محمد
عليه الصلوة والسلام اعظمهم رتبة ومرتبة اقول ولانه عليه الصلوة والسلام
هو المبعوث من عند الله تعالى علينا والواسطة في وصول نعمائه الينا في

او لكون الشفاعة الكبرى مخصوصة له عليه السلام
او لان ومنا لا بانه الصلوة حسب خاطب
الله تعالى المؤمنين ان يصلوا عليه بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الدباغي

فى مستهلها فى المغرب المستهل اسم مكان او زمان من استهل
الهلال اذا رفعوا اصواتهم عنده رؤيته ثم قيل استهل مبنيا
للمفعول اى ابصر ومن استهل الصبى وهو ان يرفع صوته عند
ولادته وفى الصحاح الاستهلال اول الصوت المطر يقال استهل السماء
وذلك فى اول مطرها انتهى هذا اصله ثم نقل عنه فاطلق الى اول
كل شئ ولذلك توسلوا اى ولكون التوسل بواسطة ذات
الجهتين واجبا اذا قلت المناسبة بين الطرفين واثر لفظ عليه
الصلوة والسلام على الرسول مع كون الرسالة اعلى مرتبة من النبوة
اذ الرسول من له كتاب وشرع والنبى اعم من ذلك لما فى لفظ النبى من الاشارة
الى انه يستحق لاجل النبوة فلان يستحقها لاجل الرسالة
اولى وهو الفعيل بمعنى المفعول افيد قيل فيه تامل ولان النبى
يجوز ان يكون بمعنى المرتفع لا بمعنى المرفوع والمشروف واعترض عليه بعض
الفضلاء ان الفعال يكون الفعيل من اشتقاق الثلاثى المجرد ويكون
بمعنى اسم الفاعل والمفعول من المجرد ولا يكون بمعنى اسم الفاعل والمفعول من المزيد فيه
قلت من ذا الذى ان الفعيل لا يشتق من المزيد فيه واما انه لا يكون بمعنى الفاعل
او المفعول من المزيد فيه فلا ظهور له كيف وكثير من صيغ المجردات يشارك
فى المعنى مع المزيد فيه قال الصحاح هدى واهتدى بمعنى واحد ثم نقول ليس
تفسير النبى بانه شرف على سائر الخلق على ما فى اصل الكتاب نقلا من الصحاح من هذا
القبيل واهذا وكيت فى الحاشية ولو كان نبا بمعنى اخبر فاصل الهمزة وهو فعيل
بمعنى فاعل المتحدين على صيغة الفاعل اى المعارضين فى الصحاح تحدى
فلان فلانا اذا نازعه اى عارضه فى فعل ونازعه فى الغلبة وفى الدستور

تحدى

بلحاظ الفعل بمعنى المزيد كما فى كون النبى من ما خوذا
من نباء فان النبى بمعنى المخبر محمد الدباغى رحمه

اقول لا يلزم من عدم كون تفسير النبى بانه شرف على
سائر الخلق من هذا القبيل عدم كون النبى ايضا
من هذا القبيل اذ يجوز ان يكون النبى المرتفع على
سائر الخلق كما قيل انه من النبوة وهى ما ارتفع
من الارض محمد الدباغى رحمه

النبى

تحدى فلان فلانا نازعه للغلبة وقيل المتحدى اسم مفعول من التحدى
وهو طلب المعارضة وجه المتحدين بالفتح كالمصطفى هذا وعن معارضته
متعلق باعجازه كما فى قولهم حب رمانك حيث اضيف الحب الى الرمان
ثم اضيف حب الرمان الى المخاطب فحب الرمان فى قوة كلمة واحدة اضيف
الى المخاطب فههنا ايضا لم يضف الدلائل الى الاعجاز ثم الاعجاز اليه
عليه السلام حتى يلزم وصفه عليه السلام بالاعجاز بل قد اضيف دلائل الاعجاز
التى هى بمعنى المعجزات اليه عليه السلام والمراد بالاعجاز ما هو وصف المعجزات
لا وصفه عليه السلام وايضا المعجزات دلائل اعجاز المعجزات وهذا وان لم
يمتنع اذ يجوز ان يفهم من نفس الخارق للعادة كونه معجزا فيكون دليله
لا عجازه نفسه لكنه خلاف الظاهر فلهذا قال الاحسن والتفصيل انه بنى الكلام
او لا على ما هو الظاهر من اضافة الاعجاز الى النبى عليه السلام فحمل الاعجاز على
معناه اللغوى وهذا وان صح لغة الا ان العرف يأباه فعدل عنه
الى كون المضاف دلائل الاعجاز وحمل الاعجاز الى اعجاز المعجزات لا على اعجاز
النبى عليه الصلوة والسلام واراد بالدلائل المعجزات كما فى الوجه الاول
فوجه لزوم كون المعجزات دلائل اعجاز نفسها فعدل عن هذا ايضا الى
حمل الاعجاز اعجاز القرآن وحمل الدلائل على براهين اعجاز القرآن وفى
هذا ايضا اضيف دلائل الاعجاز الى النبى عليه السلام كما فى الوجه الثانى
فتامل ثم معنى تاييد المعجزات اى كونها مؤيدا به على البناء المفعول
وحاصل هذا المعنى ان اسرار البلاغة يؤيد القرآن حيث صار معجزا
بسببها واذا ايدنا القرآن الذى هو اقوى المعجزات والعمدة فيما
بينها فقد ايدت المعجزات كلها جميعا لانتفاء القرآن اليه عليه السلام

اقول انما يلزم ذلك ان لو اضيف الدلائل الى الاعجاز
والاعجاز الى ضميره عليه السلام وليس كذلك بل مجموع دلائل
الاعجاز على ما قال الفاضل عبارة عن المعجزات فلو بلغنا ذلك
على انه يمكن ان يكون اضافة الدلائل مصدرا مبنيا للمفعول
فيكون المعجزات كون دلائل المتحدى عاجزا ويكون ان
يكون اضافة الدلائل الى الاعجاز لادنى ملابسة الى النبى
الصدق النبى عليه السلام لا بالنبوة اسد
محمد الدباغى رحمه

دليل نبوته بالنبوة ذلك
اعجازه خفى بانه ذلك

والمعجزة المختص انها عبارة عن عجز المعارضين على القائل مع اعتراضهم
المجموع دلائل الاعجاز عبارة عن المعجزات لا الدلائل
محمد الدباغى رحمه
مصححها

اقول الاظهر ذلك لان كون المعجزة معجزا انما يفهم
عند اتيان المتحدين بمثله كما قال الله تعالى وان
كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله الاية على ما فى الباب انه اذا وجد المعجزة
وجد الاعجاز لانه يفهم منه
محمد الدباغى رحمه

يقال قرآن محمد كما يقال توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود صلوات الله
على نبينا وعليهم   انها اقوى دلائل الاعجاز اى اعجاز القرآن فان دلائل
اعجازه بحسب اختلاف اقوال العلماء امور شتى فقيل اعجازه لكمال بلاغته
وقيل لعدم اشتماله على التناقض وقيل للاخبار فيه عن المغيبات وقيل لايجاز لفظه
وكثرة معناه وقيل لغرابة اسلوبه لاسيما فى الفواتح والخواتم وقيل للصرفة وهى
ان الله تعالى صرف هممهم المتحدين عن معارضته وذلك بسلب قدرتهم وسلب
دواعيهم وانقح الوجوه وابينها هو الاول المشهور عند الجمهور
فاصماز قصبة السبق كناية عن السبق قول الفاضل كون احراز قصبات السبق فى
كون الكلام استعارة تمثيلية لان كلا منهما وجه برأسه ولهذا فالفاء فى قوله فالكلام
تمثيل غير مصيب فى حيزه الا ان يحمل على الفصيحة هذا اذا كان الواقع هو الفاء
واما اذا كان مع الواو على ما فى بعض النسخ فيحمل على الاستيناف او يقال بمعنى او
الفاصلة   ويحتمل المكنية والتخييلية والترشيح بان يعتبر تشبيه سبقهم
فى باب الفصاحة بسبق الفرسان فى ميدان السبق فيكون هذا التشبيه استعارة
بالكناية ويكون اثبات قصبة السبق استعارة تخييلية وذكر مضمار الفصاحة
ترشيحا انتهى اقول وفى كون مضمار الفصاحة ترشيحا مناقشة وحقه الاكتفاء بالمضمار
فقط ثم اقول يحتمل ان يكون تشبيه الادلة بالفرسان فى السبق مكنية واثبات
الميدان به تخييلا وذكر احراز قصبة السبق ترشيحا   والمتعارف فى التعدية
هو اللام دون الباء وقد يقال التقوية تكون بحرف مناسب بمعنى الفعل والمناسب
بمعنى التسمية هو الباء دون اللام ويمكن ان يقال كلام على دليل الاولوية اولا
بمنع ان المتعارف فى التقوية هو اللام دون الباء مستندا بانه يتعارف
الباء للتقوية فى التسمية المتعارفة للدعاء ويؤيده ما مر انفا وثانيا بمنع

قوله

بمنع ان ادخال الحرف ههنا للتقوية اذ يجوز ان يكون لتضمين الاشتهار
مثلا فافهم   وان ابيت اى امتنعت عن كون الباء للتقوية عمل
الدعاء التسمية اما لان الدعاء ليس بمعنى التسمية لان تقوية التسمية
بالباء لا يوجب تقوية مرادفها بالباء اقول وهذا الكلام على تقدير التنزل
والا فالمنع مانع فلا يندفع كلامه بمثل هذين الاحتمالين   اثر على
سواء الطريق استعمل الهداية متعدية الى مفعوله الثانى بنفسها لا بالى
ولا باللام قصدا الى معنى الايصال الذى هو اتم واهم هذا ومن النوادر
ان بعض افاضل زماننا ورد على ما نقل من ان الهداية المتعدية بنفسها
بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
زعما منه ان الكلام ليس فى المتعدى الى المفعول الثانى خاصة بل الى احد المفعولين
حيث مثلوا المتعدية باللام بقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم
وليت شعرى كيف اشتبه عليه ان منع الاية على كون الطريقة التى هى اقوم مفعولا
ثانيا لا اولا فان الطريقة مهدى اليه لا مهدى به وانه اذا تعدى الى
المفعول الاول بنفسه والى المفعول الثانى بالحرف فعلى اى منع يحمله هذا القائل
هذا مع تصريحهم فى غير موضع بان هذا التفصيل فى المتعدى الى المفعول
الثانى لا غير فلا تغفل   وهى استعارة مصرحة حيث ذكر المفرد الموضوع
للمشبه به اعنى الحلى واراد المشبه اعنى نكت الكلام   ولذا قال بسبكتها يد
الافكار فان سبك يد الافكار قرينة على ان المراد النكت لا الحلى الحقيقى
وفيه مكنية فان تشبيه الافكار بمن يسبك الحلى مكنية واثبات اليد لها
تخييل والسبك ترشيح   حكم فصل بمعنى المفعول هى تسوية التذكير
والتانيث وفى المفصل من هذا الباب ان رحمة الله قريب من المحسنين و

وفسر عليه معنى مدة وا اى ابراد ايضا جدهم وفسخ معانى ذلك
الكتاب فوضع الضرب موضع الصرف مجازا استعمالا لاسم السبب
فى المسبب فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار حذف مفعول الضرب كما
اعتبر حذف النفس فى الوجه الاول واقيد ان فيه نظر لان قولهم امسكت عنه
مفعوله الاول محذوف اى امسكت نفسى عنه فقوله فعلى هذا لا احتياج ليس
على ما ينبغى اقول وكان المحشى نظر الى تفسير ضربت عنه بقوله تركته وجعل امسكت
عنه بيانا لحاصل المعنى وفى قوله فكانه بيانا لحاصل المعنى بنى الامر على العكس
ذلك وكل محتمل فالاول بنى الامر على الاحتمال الاول فاعترض على اصل
الكلام وثانيا بنى الامر على الاحتمال الثانى فاجاب عنه والرجحان مع
المجيب فان نظم التنزيل يعضده وفسر بالاوجه الثلثة قوله تعالى
افنضرب عنكم الذكر صفحا ويجوز ان يكون الصفح اسما بمعنى الجانب
لا مصدرا فيكون منصوبا على الظرفية قال فى الصحاح صفح الشئ ناحيته
وصفح الانسان جنبه وصفح الجبل مضطجعه والجمع صفاح كما سيأتى
فى باب احوال المسند فى بحث تقييد الفعل بالشرط ما بين الحاصرة فى
الصحاح الخصر وسط الانسان والضلع بكسر الضاد وفتح اللام واحدة
الضلوع والاضلع وتسكين اللام فيها جائزة ايضا والخلف بفتح الخاء
المعجمة وسكون اللام اقصر اضلاع الجنب والجمع خلوف السام الفقيد
فى السام الفقد واكبدان نغليين دو زند يقرب منه قولهم ذهب
هذا برمته فى السام الرمة بازه رسمى كه بر گردن حايت باى بند
يقال اخذ الشئ برمته اى تاما لم ينقص منه شئ واصله ان رجلا باع بعيرا
بحبل فى عنقه فقيل ادفع برمته وكلمة عن دون من بأباه وايضا هذا

١٢٠

هذا عكس المتعارف اذ المناسب من اولها الى اخرها واورد عليه
اقول فان المتبادر من كونه متباعدا عن اخرها كونه واصلا اليه و
متجاوزا كثيرا فان عن للمجاوزة ولو تنزل عن هذا فالمقام يكفى قرينة معينة
للتوجه هذا وقال الشريف المحقق فى شرح المفتاح اى متباعدا عن
اخرها بالتجاوز وفيه مبالغة ليست فى تقدير متباعدا عن اخرها
بالمبالغة باعتبار الجمع بين معنى التجاوز والتباعد اللهم الا ان
يعتبر تضمين معنى التعدى والمجاوزة فيكون عن صلة لها فبناء الكلام
على الفرق بين تجاوزه وتجاوز عنه فان الاول بمعنى عفاه والثانى بمعنى
تعداه اقول لكن المذكور فى المصادر ان التجاوز عنه بمعنى العفو وبمعنى
المجاوزة ايضا وكلام القائل مبنى على هذا تدبر ويحترز عن التكرار
لان التجاوز متضمن معنى المجاوزة والتعدى فانه تجاوزه عن المخصوص
هو الخطأ فتضمين معنى التعدى والمجاوزة معه يورث التكرار اقول
وههنا بحث فانه لا شك فى صحة استعمال التجاوز فى مطلق المجاوزة و
التعدى ولو مجازا والمقام يكفى قرينة معينة عليه فلا حاجة فى تصحيح ما
قيل الى التضمين وما يتضمنه من التكرار والتطويل الممل ادراج
الرياح بالرفع كان الفعل اذهب من باب الافعال و يكون قوله اى هب
بيانا لحاصل المعنى وبالنصب اذا كان الفعل مجردا والنصب على الظرفية ودمه
على الاول منصوب على المفعولية وعلى الثانى مرفوع على الفاعلية ونفاق
سوقه النفاق بالفتح ضد الكساد بهاء الدين استاد الشيخ
على عن الفيافى قيل يتعلق بالاخير والمعنى اى حاصل المعنى وما له فتدبر
وسيلون البطائح ترشيحا قيل الظاهر انه ترشيح للتخييل لا لاثبات الاعناق فى

المطايا وسيلان البطاح بالاعناق انسحاب المطايا وان ملاتنا الذي يعني
ايضا وان اصحاب الاشتغال اخذا في هذا التعليل تاملا فان الاخذ
والانتهاب وقصدهما لا يندفع باختصار هذا الشيء ثانيا اقول المراد
بقصد الاخذ والانتهاب ارادتهم اختصار هذا الشرح وايراد خلاصته
بعبارته او بعبارة اخرى كما يدل عليه مدوا اعناق المسخ ولا شك ان
بعد اختصار الشرح لا يبقى مجال ذلك ما يحتاج الى دفع اشارة الى
كون التعليل الاول غير محتاج الى الدفع والاحسن ان يجعل قوله علما مني الى
هنا اشارة الى دفع الاول وقوله واما الاخذ والانتهاب اه اشارة الى دفع
الثاني فكانه قال ان شيام تقاصر هممهم وقصد المتحلين لا يقتضي اختصار
الشرح اما الاول فلانه لا يتحمل آه واما الثاني فلان الاخذ آه وذكر
اللبيب ربما يرجح فان اللبيب العاقل لا يكاد ان يرتضي بالاخذ والانتهاب
من كلام الغير وانما شانه ان يرتضي باخذ الغير كلامه ومطابقة
نظم التنزيل بالرفع عطف على الوجه الاول وبالكسر عطف على
مكان مع موافقتهما في المعنى فان الاستفهام ينهر للانكار فيستفاد
منه النهر وان كان الفاء في للسببية وهي مانعة عن عمل ما بعدها
فيما قبلها لا يمنع هاهنا لانها وقعت غير موقعها توضيح ذلك
ان فاء السببية لا يعمل فيما قبلها اذا وقعت في موقعها وموقعها
ان يكون بحسب الظاهر بين جملتين تكون احديهما بمنزلة الشرط والاخرى
بمنزلة الجزاء واما اذا كان زائدة كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح
او يكون واقعة غير موقعها كما في قوله تعالى وربك فكبر واما اليتيم
فلا تقهر ففي الصورتين لا يمنع ما بعدها فيما قبلها وهي نصف

وهي نصف النهار عند استداده او يسمى بالهاجرة لمهاجرة السير فيه بسبب
اشتداد الحر ولمهاجرة بعضهم بعضا لذلك وكلا وام بضم الهمزة
او ظرفا اي في ثاني الحال فان قلت هذا يصح العطف الحال
عليه لكونها في معنى الظرف قلت لا لانه يعتبر في التابع كونه معربا با
المتبوع في جهة واحدة وكون الحال بمعنى الظرف لا يصلح لذلك ولا
مجال لجعل الحال الواو للحال دفع لما يقال انما يلزم ما ذكرتم من اولوية
الترك اذا كان الواو للعطف لم لا يجوز ان يكون للحال فقال
لا مجال لذلك لان الواو الحالية لا تدخل على الحال المفردة ولا يخفى
ما في قوله ولعنان العناية الذي ثانيا لفظ اليه لا يوجد في بعض النسخ
ويوجد في بعضها وعلى تقدير عدمه يكون ما نقله اختصار العبارة
الشرح وعلى تقدير وجوده يكون نقلا بالمعنى اقول والمنع في هذا
الحذف والتبديل التنبيه على انه ليس لقوله نحو اختصار الاول دخل في المكنية
والترشيح والتخييل وانما هذه في مجرد قوله لعنان العناية ثانيا
فان تشبيه العناية بالمركوب مكنية واثبات العنان لها تخييل وذكر
ثانيا بمعنى صرف العنان ترشيح اما للمكنية او للتخييل فتدبر ثم لمحل
العلم اول لفظ اللفظ انه استعير لمحل العلم وانت خبير بان المجاز الحرفي مثل
اظهر وكانه اراد بالاستعارة هاهنا مطلق المجاز لانه مجاز من باب اطلاق اسم الخاص
على العام او اراد معناه اللغوي هذا والنقل من غير واسطة حتى يكون مجازا اوليا
ايضا محتمل وقد اشار اليه المحشي بقوله اشارة الى ان طبيعته كالماء في النور و
الصفا والنار في الحدة والضياء والحية بالحاء المهملة والياء يجيء
من الحيا او بالخاء المعجمة ثم الباء الموحدة بعدها ثم الياء المثناة الخباء بمعنى الستر

عراب

على قوله والقاه
ويحتمل ان يكون ما نقله على اختصار عبارة الشرح ايضا
محمد الدباغي نعم فيه انه يمكن حمله على الاضعاف ولذا سكت منه اذ
على تقدير وجوده يكون
عبارة مغيرة حيث غير المحشي قول
الشارح نحو اختصار الاول الى قوله
اليه فلا يقال اختصار عبارة الشرح
اقول البيت شعري كيف لا يحصل التنبيه المذكور ولا يخفى
اذ التغيير المذكور صدر عن عالم دقيق ذو نكر
عن قصد شيء والشيء هو التنبيه المذكور
بالعدول عن التفصيل الى
الاجمال
لعدو وجه التدبر ان العرف انما يتم المذكور
دون العنان وانما نسب اليه لكونه آلة
العرف فيكون ترشيح المكنية لا التخييل
ويحتمل ان يكون وجه التدبر ما كتبناه
محمد الدباغي نعم

فى الخبر المرأ مجنوبحت لسانه فعلى الاول فعيل بمعنى الفاعل اى ذات حياء
وعلى الثانى بمعنى المفعول اى مجبوة وفى بعض النسخ فوضت عن الخيام
بالالف واللام المعوض عن المضاف اليه وفى بعضها خيام الاختتام بالاضافة
الى الاختتام قيل هذا هو الموافق للنسخة المصححة بتصحيح الشارح
وضع الفوايد مبتدا خبره قوله كناية والخصاص الخلل والثقب الصغير
يقال للقمر بدا من خصاص الغيم ويقال للفرج التى بين الابواب خصاص كذا
فى الصحاح التنصيص على مقابلته للشكر لم يرد ان ذكر الشارح مستقل
فى ذلك اذ ليس كذلك على ما لا يخفى بل اراد ان لذكره مدخلا فى ذلك واليه اشار
الشارح بقوله ولذا قال سواء تعلق بالنعمة او بغيرها وعلى هذا فيما يظهر ما يورد
من تفريع النبه واما التصريح باختصاص الحمد بالثناء فالظاهر ان ذكر الشارح
فقط مستقل فيه وانه مراده بكسر ان والجملة معترضة او حالية عن الاختصاص
وبالجملة هذا من تتمة الفايدة الثانية والفتح على ان يكون فى حيز الباء والتفريع
بان اختصاص الحمد مراد مما قصداه حتى يكون فايدة ثالثة من فوائد ذكر
الشارح يحتمل بعيد هذا ولذا اى ولاجل ما ذكر من التنصيص اولا والظهور
اخر واما التصريح بالمذكور ثانيا فقد عرفت انه لا حاجة الى هذه الضميمة
بل يستفاد من مجرد تقييد الثناء باللسان فقط وان كان الاطلاق فى التوصيفين
اى اطلاق المتعلق فى تعريف الحمد والمورد فى تعريف الشكر بان لا يقيد الثناء
فى الاول بكونه فى مقابلة النعمة خاصة والفعل فى الثانى بكونه صادرا عن اللسان
بخصوصه وقد يوجد ذكره اى ذكر اللسان بالثناء يطلق على ما ليس باللسان حقيقة
وليس الحمد الا ما صدر عن اللسان فذو بداه وفى الحديث انت كما اثنيت على نفسك
هذا الكلام من ما جملتان بان يكون الضمير المرفوع مبتداء وقوله كما اثنيت فى موضع

فى موضع الخبر تقديره انت تثنى ثناء كما اثنيت على نفسك بحذف عامل
المصدر واقامة المصدر مقامه ثم قام صفة المصدر مقام المصدر
كما قيل فى خير مقدم اى قدمت قدوما خير مقدم او تقديره انت مستحق
ثناء كما اثنيت فيكون المنصوب النايب او لا المنوب عنه ثانيا مفعولا
واما جملة واحدة بجعل الضمير المرفوع تاكيدا للكاف وقوله كما اثنيت فى
موضع الحال او الصفة لثناء ثم على الاربع فكلمة ما اما مصدرية
كما اثنيت اليه او موصولة بحذف العايد الى الموصول او الموصوف
فاتضح له اثنا عشر توجيهات كون الاطلاق فالثناء عليه بطريق
الحقيقة يندفع هذا بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وهو معارض
بالتبادر الذى هو اقوى امارات الحقيقة فانه اذا قيل اثنيت على
فلان لم يتبادر منه الا فعل اللسان ان ثناء الله تعالى فوق الانواع
جنس الكلام لانه على الاول لا يصح الاحتراز اه هذا بناء على ان
يكون المعرف مطلق الحمد وهو الظاهر فاذا قيل المعرف هو حمد العباد فلا
وعلى الثانى لا حاجة الى الاحتراز وقد يقال كثيرا ما يطلق الثناء
على ما ليس باللسان وان كان مجازا فناسب ان يحترز عنه فى مقام التعريف و
المتكلف ان يوجه كلام الموجه بذلك فالمذكور ههنا يصدقان
ما ذكر من مادة افتراق التعريفين من كل واحد عن الاخر ومادة اجتماعهما هو الثناء
على الجميل على قصد التعظيم ولم يذكرها لظهورها ولعدم تعلق الغرض بها
فى الفرق بينهما وافيد ان الثناء على الجميل انما يكون على قصد التعظيم
ضرورة ان الجميل من حيث هو جميل لا يكون باعثا على السخرية والاستهزاء
واما العكس اعنى استلزام الثناء على قصد التعظيم للثناء على الجميل فان لم

يكن الجميل المذكور مخصوصا بالاختيارى فالاستلزام ههنا حق وان
خص بالاختيارى كما هو المنقول فى حاشية التهذيب عن العلامة التفتازانى
فى حاشية الكشاف فتأمل انتهى وقد يقال ان تعريف المختصر صحيح ايضا مع
قطع النظر عن الاستلزام الثانى فان قوله سواء تعلق بالنعمة او بغيرها من تتمة التعريف
والمراد من غيرها من صفات الكمال لان وضع الاضافة على تعريف العهد فهذا فى
قوة ذكر الجميل فتدبر ثم احتمال كل منهما اى من التعريفين على واحد منهما اى من الامرين
وقد عرفت احتمال التعريف المختصر على الامر واستلزامه التعظيم فاستقام التعريفان
فالخلل فى التعريف المذكور ههنا حيث اخذ فيه ما لم يعتبر ولم يأخذ فيه
ما اعتبر وح لا يكون مانعا ولا جامعا ففى التعريف المذكور ثم لمثل ما
ما ذكرنا انفا بان احداه متعلق بيرج الاخير اى من اعتبار كونه على
قصد التعظيم فالظاهر انه حمد مع انه ليس على الجميل اللهم الا ان يقال
ان الجميل اعم واذا بنى الامر على التعميم فيصدق على الثناء على نهب الاموال
انه ثناء على الجميل لكنه يتجه انه يصدق على الثناء على الجميل فى نفس الامر مع قصد
السخرية ولو خص الجميل بالجميل فى نظر الحامد لا يدفع ذكره ذلك ايضا
لكنه تعسف كذا قيل اقول فيه ان الكلام ليس فى تصحيح الاقتصار على
بل فى بيان اعتبار الجميل ايضا كما يعتبر كونه من جهة التعظيم فكيف يرد
ذلك مع ان وقوع ثناء الحامد على الجميل اوضح قرينة على كونه جميلا فى نظر
الحامد فتدبر ذكروا ان الحمد يخص بالامر الاختيارى هذا الامر الاختيارى
اما المحمود عليه او المحمود به وقد ذهب الى كل بعض لكن كلامه ناظر الى الاول
لما عرفت فى موضوعه من ان اثر الفاعل المختار حادث وقد مر الكلام فيه فتدبر
ولا يحوج الى تاويل كما يقال ان هذه الملكات يكون مبادى الافعال الجميلة الاختيارية

فى حقيقة هذا الاستلزام بحث لانه منقوض بثناء
الظالم على فعله من نهب الاموال وقتل النفوس
محمد الدباغى انتهى منه
لعل وجه التدبر ان كون قوله سواء تعلق الخ وان لم يكن جزءا
من التعريف خلاف المشهور فى تعريف الحمد والتعريفين
القول غير مذكور وان الاطلاق فى التعريفين تفريع النسبة
يغنى التعميم لكنه عمم اشارة الى المخالفة فيما واقعه الله
بينهما على تعريفهما كما كان للعهد كذلك
لعل وجه التدبر ان وضع الاضافة فيكون كلا
كان للجنس او الاستغراق كما قرر فى موضعه واستعمال
من التعريفين مشتركا بين المعانى بغير قرينة ظاهرة بعيد
المشترك فى التعاريف بغير قرينة المتوغلة
غاية البعد خصوصا فى لفظ الغير
وفى افندى نعم
فى الابهام
اقول عليه ان التخصيص يلزمه ان لا يذم متنى
الظالم ولو اشترط كون الجميل فى نظر الحامد
جميعا لم يرد شئ محمد الدباغى نعم

الاختيارية فالحمد فى الحقيقة على نفس هذه الافعال معنى الانباء انه بحيث اه
اى كون الشئ بحيث لو عرف لعرف المنبأ عنه وهذه الحيثية متحققة بالفعل فى
الاعتقاد فهذا مبنى بالفعل فتدبر حتى لا يتوهم ان هذا عين الجواب بان
المراد بالمبنى فى التعريف ليس المبنى بالفعل بل ما من شانه الانباء وقد
يوجه السؤال على الوجه الاول على كون الاعتقاد شكرا فى الواقع فيلزم منه
عدم صحة التعريف لخروجه عنه وبنائه على الوجه الثانى على كون التعريف صحيحا فى
الواقع فيلزم عدم كون الاعتقاد شكرا على عكس الوجه والاطلاع عليه
لا يلزم ان يكون من الشاكر قيل ترك هذا الجواب فى الاول لان النزاع فيه انما
هو فى كون المطلع منبأ لا فى كونه شكرا فلا يتفاوت الحال بكونه من الشاكر
او من غيره بخلاف الثانى فان النزاع فيه فى كون المطلع شكرا ففرع ما يظهر
من التعريفين وهو النسبة بين المورديين والمتعلقين ثم فرع ما يظهر
من هذا اه وهو النسبة بين الحمد والشكر وذكر الصفتين اه كانه جواب
عما يقال ذكر الصفتين اما للدلالة اسم الله سبحانه وتعالى عليهما بناء على اجتماع
لجميع الصفات فما وجه تخصيصهما بالذكر من بين الصفات واما التمييز الذات والتميز
يحصل باحدهما فما وجه الجمع بينهما اجاب عنه بانه تلويح اه وحاصل اختيار الشق
الاول ووجه التخصيص دلالة كل من الصفتين على الاجتماع المذكور اما
الاول فبدلالة التزامية واما الثانى فبدلالة ايمائية كما اشار اليه بذكر الانباء ع
فى الاول والثبوت فى الثانى فكانه اراد الجمع بين الطرفين فى الكناية عن هذا
الاجتماع التى هى ابلغ من التصريح به فكانه تلويح اه اشارة خفية الى ان
اسم الله مستجمع لجميع صفات الكمال اى دال على جميعها لا على مجرد الذات بل على
الذات مع اتصافها بجميع تلك الصفات وذلك الاشعار بالنظر الى انه لما اخذ

في تغيير لفظة الله تعالى الذات مع اتصافها بتلك الصفتين الدالتين
على ثبوت جميع صفات للموصوف حسب ما بينه وفصله بقوله اتما آه واما التحقيق
جميع المحامد آه فكانه قال لفظة اسم للذات المستجمع لصفات الكمال وما صدق
هذه الدعوى وهو كون لفظة الله دالا على الواقع على اتصاف الذات
بتلك الصفات فطلب اشار اليه اخرا بقوله واما وجه استجماع اسم الله فتدبر
وقد فرع بعض المحققين قال المحقق الطوسي في التجريد ووجوب الوجود
يدل على سرمديته ونفي الزائد والشريك والمثل والتركيب والمعاند و
الضد والتحيز والحلول والاتحاد والجهة وحلول الحوادث فيه والحاجة والالم
مطلقا واللذات المزاجية والمعاني والاحوال والصفات الزائدة في الاعيان
عنها لاعينها والتحقيق بانه يمكن آه كان يقال من المعلوم عند العقل
ان واجب الوجود من حيث هو كذلك يكون اكمل الموجودات واشرفها فيجب
اتصافه باشرف طرفي النقيضين من اي صفة اعتبر وهذا مسلك واضح يبتني على
وجوب الوجود ويستنبط منه اتصافه بجميع صفات الكمال اجمالا فلو ان
كمال يستحق آه هذا بناء على ان المحمود عليه لا يجب ان يكون اختياريا ولا
يفهم منه الاسم العلمي قال صاحب الكشاف كان فرعون كان اسمه قابوس وقيل
وليد بن مصعب بن ريان ان يختص ذلك اي شهرته بصفات
الكمال بما يخصه من الاسماء يعني لا يطلق على غيره ومجرد خصوص الاستعمال
لا يوجبه آه فان خصوص الاستعمال يوجب هذا الانفهام في الجملة وان لم يوجب
الانفهام وضعا لان الانفهام مجازا وحقيقة عرفية كاف في كون الرحمن مستجمعا
ايضا ولعله نظر الى هذا حيث قال الا ان يقال آه ومجرد انفهام خصوص الذات
المشتهرة بصفات الكمال في اسم الله تعالى وصفاته من نحو الرحمن ضاهم الى الحكم

الحكم باختصاص هذا الاستجماع بالاول تنبيها على هذه التفرقة الوضعية
فتامل يدل على هذه الصفات اي بحسب الوضع كما مر انفا
يلزم ان يفهم صفة آه قيل لا نسلم اشتهارها دون غيره بصفة العلم
مطلقا كما اشتهر ذات الله تعالى بصفات الكمال فالقياس غير صحيح فتامل
فيه ان الاشتراك في قدر الشهرة كانه غير لازم لكن لا طريق للمانع كما
قيل الحمد لله كان في الاصل جملة فعلية قيل وذلك لان الحمد من
المصادر والاحداث المتعلقة بمحالها والشائع الكثير في بيان النسب
والمتعلقات هو الافعال مع ان هذا المصدر مما يكون استعماله منصوبا
بافعال مضمرة لان الدلالة اما نفس العدول واما دال العدول
على الاستمرار والدوام من حيث انه لما ترك الفعلية المفيدة للتجدد فهم
من ذلك ظاهرا ان المقصود ثبوت المسند للمسند اليه بشرط الا يتجدد
لا بشرط عدمه والعدول عما يفيد التجدد قرينة ظاهرة على انه اريد
تجرد ذلك الثبوت المطلق عن التجدد والثبوت المجرد عن التجدد هو
الاستمرار فافهم ويمكن ان يقال في توجيه التجرد وكون الاسمية دالة
على الدوام والتوفيق بين كلامي الشيخ والمصنف فالشيخ نفى الدلالة
اللفظية هذا هو وجه التوفيق بين كلام القوم وكلام الشيخ واما
توجيه كلام الشيخ فهو انه عدل عن الفعلية الى الاسمية للدلالة اي لكون
الاسمية دالة على الدوام والثبات او يقال لا منافاة بين كون
الاسمية دالة على الدوام وكون العدول ايضا دالا عليه ففي القول
بدلالة الاسمية يصح ان يقال عن الفعلية اليها يدل نفس العدول
على الدوام كالعدول منها من الفعلية اليها وفيه تامل لانه قد م

انفا انهم قد يجعلون اختصار الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية و
قد رايضا ان الظرفية فعلية تقديرا فالظرفية انما يعدل اليها
من الفعلية فكيف يصح ان لا يوجد داعي الى الدوام كالعدول
مثلا وحتى يصح افادتها التجدد اللهم الا ان يتكلف بوسائط بعض
الدواعي واقتضاء المقام التقديري بالاسم كما يجي كذا قيل اقول
فرق بين العدول عن الصورة الفعلية الى الظرفية وبين العدول
عن الفعلية الى الاسمية التي خبرها ظرفية وكون الثاني داعيا الى الدوام
لا يستلزم كون الاول ايضا داعيا اليه فتامل   اللهم الا ان
يفرق قيل هذا الفرق مناف لما سبق من تصريحهم اقول كون الاسمية التي
خبرها الفعلية كالفعلية المحضة في مجرد افادة التجدد لا ينافي صحة
الفرق بينهما بان الاول لا ينصرف الى الدوام عند وجود الداعي والثانية
لا تقبل ذلك وهذا ظ   فالوجه ان يفرق بين الفعلية والاسمية التي
خبرها فعلية وفيه انه يشكل فيما اذا كان المسند اليه في الفعلية الواقعة خبرا
ضمير المبتدا نحو زيد قام فان النسبة الى ضمير الشي نسبة اليه في الحقيقة
وحكم الفعلية يكون نسبة القيام الى زيد على التجدد وبحكم الاسمية يكون
نسبته اليه على الدوام وهما متنافيان قيل في الجواب لا يلزم من تحقق الد
الدلالتين ثبوت مدلولهما ولا تناقض بين الدلالتين وانت خبير
بان كون الكلام دالا على المتنافيين يكفي محذورا فلا تغفل والذي
يشهد بالتامل هو ان المنسوب اليه ليس عين المنسوب الى ضميره بل انما
ينسب اليه مضمون الجملة الفعلية وهو القيام في الزمان الماضي لا مجرد القيام
فاللازم هو ان يكون نسبة القيام اليه متجددة واقعة في الزمان الماضي

شيء ان الثاني ويدل وارد بناء على رجوع ضمير البها الى الاسمية
الى الظرفية اما على التقدير رجوعه م م
بدلالة المقام فلا يرد تامل

اقول الحق كونه منافيا لما سبق لكن لان
السائل قاس ما اذا كان خبرها ظرفيا
على ما صرحوا بان الاسمية التي خبرها
فعلية تفيد التجدد فلا يكون الاسمية التي خبرها
ظرفية داخلة فيما سبق

الماضي ونسبة القيام في الزمان الماضي اليه واقعة على الدوام اي غير واقعة
مقيدة بخصوص وقت واين المنافات تدبر فانه لا يخ عن دقة فيجوز ان
يجعل هذه الاسمية التي خبرها فعلية   وقد يقال الجواب اخر المقصد بقوله
فان قلت قوله لان الاصل في الخبر الافراد لا الاصل ايضا الافراد فالتزم تقدير
الصفة بالمفرد دون الحكم تحكم بحث فالوجه حذف الصفة في الصفة   ويمكن ان
ان يقال الجواب ثالث عن اصل السؤال ويمكن جعلها توجيها للجواب الثاني
وتتميما له   وان يقدم الاهتمام الذاتي على العرضي فينبغي ان لا يؤخر عنه بل
يجعلان في مرتبة واحدة حتى يتعارضا فيتساقطا ثم يبنى التقديم والتاخير
على نكتة زائدة على انه ربما يدعى ان المقام ايضا يقتضي تقديم اسم الله تعالى لان
الاهتمام بالحمد ليس لذات الحمد لان حمد الله فالاهتمام راجع اليه تعالى حقيقة و
هذا كما قيل في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم الله على شركاء الجن
مع انه مرجع الانكار انما هو جعل الشريك لان الشريك المنكر ليس جعل الشريك
لكونه شريكا مطلقا بل لكونه شريكا لله فجهة الاهتمام هو الله تعالى حقيقة
وفيه تامل فان كون الحامد بصدد الحمد والثناء كائنا من كان المحمود وحال
تقتضي مزيد العناية بشان الحمد لله تعالى الذي بصدده وهذا هو المراد
بكون الحمد اهم في مقامه واما اهميته لكونه حمد الله تعالى فهو امر واقع ليس نكاة
تقديم الحمد على اسم الله تعالى ومرجحاته هذا وقد يجاب عن اصل السؤال بان
الاهتمام الذاتي بشان اسم الله تعالى وان كان اهم لكنه امر كفت شهرته واستقراره في
القول مؤنة ذكر عليه فلا يوذكر ما يدل على الاهتمام العارضي بالحمد لخفائه فان
الشان في اظهار السرائر لا في توضيح الواضحات   كون البلاغة مبتداء
خبره قوله مرجع   وقد يجاب عنه بتحصيل الجواب الاول الاهتمام العارض في هذا المقام

داخ لما يرجحه من كون البلاغة اه فلا يعارضه الاهتمام الذاتي المرجوح وحاصل
جواب الشارح انا فرضنا تساويهما فغاية الامر تساقطهما لكن معنا ما يوجب تقديم الحمد
وهو لعلها هو الاصل اه وانت خبير بان الثاني لا يصلح توجيها لكلام الشارح وقد
كانت الشبهة عليه فتدبر منزلة اللازم ويجيء اوجد القرائن لا قصور
حقيقة عن الاحاطة لامكان فرد فيهما وهي الاحاطة الاجمالية كما ذكرنا في
حاشية الشرح وهو ان يجعل قصور العبارة عن الاحاطة متنا ولا لقصور العبارة و
عدم كمالها في افادة الاحاطة مبالغة قصورها فيها تنزيلا للتناقض منزلة العدم
او ان يجعل كلمة عن متعلقة بالعبارة لا بالقصور هذا ما في حاشية الشرح و
لا يبعد ان يدعى في مثل هذا المقام ان النعم الالهية بلغت في الوفور والكمال
الى حد لا يتاتى احاطة العبارة بها ولو على طريق العموم وانما يفيدوهما به
لانه من جمل النكاة المحتمل وان كان قصور العبارة واقعا حقيقة على جميع التقادير
ومراعاة سائر النكاة قال في حاشية الشرح بعد تفصيل هذا التحقيق والتدقيق
فاندفع ما يقال ان تحقق القصور فذكر الايهام كذا في المختصر قصور والا فالجزم
بتحققه كما في المطول قصور على اطلاقها كما ذكره اولا على التفصيلية كما
بينه آخرا فانما يستقيم على الاول على تقدير اجراء الاحاطة على اطلاقها واعلم
انه على التقدير الثاني اعني حمل الاحاطة على التفصيلية عدم التعرض للمنعم به اصلا
فالظاهر هو المصير الى الاول مع كونه ظاهر اللفظ وهو يظهر اولوية الذكر جدا
وقد يوجه التعليل غاية توجيه هذا الكلام ان يقال التعرض للمنعم به
اما بذكر الكل اجمالا او تفصيلا او بذكر البعض تفصيلا ولا شك ان الثاني
غير ممكن ولذا لم يتعرض له الموجه وان ما انعم في تأويل انعام الله والمصدر المضاف
مفيد للعموم ذكر كل الانعام في قوة ذكر كل المنعم به اجمالا فالاول واقع ولا

وجه التدبر ان هذا صواب بتغيير الدليل كما لا يخفى منه

ولا ينبغي ان يصار الى توجيه تركه فالذي يحتاج الى نكتة في تركه هو الثالث
فالتعليل يعني قوله ولا يتوهم اختصاصه اه انما هو لهذا والفائدة لاخذ نسخة فيه
وليس بدلك اما اولا فلان الترديد غير حاصر لجواز التعرض للبعض
اجمالا الا ان يقال بعلم فيه بالقياس الى ذكر البعض تفصيلا بل هذا اولى لايهامه
الاختصاص واما ثانيا فلان التعليل اذا كان مختصا بالشق الثاني لم يعلم
سبب ترك التعرض للكل اجمالا فلم يتم التقريب اقول وقد عرفت مما قدمناه ما يتعلق
بتوجيه واما اخذ المدعى مركبا وجعل كل من العلتين تعليلا بجزء منه حتى يكون
المجموع دليلا واحدا فمنه لا لولا اعادة اللام في قوله ولئلا يتوهم
وهي كون الابتداء مناسبا للمقصود وهو معناه العرفي تفوق الابتداء
مفهومه اللغوي وكما له عطف تفسير على التفوق والمراد التنبيه على ان التسمية
على طريق النقل دون الارتجال ان التنبيه انما يحصل بملاحظة كونه خاصا
بعد العام ومعطوفا عليه بناء على ان العطف يدل على المغايرة بين المعطوفين
فاذا عطف الخاص على العام دل على ان الخاص قد بلغ في الشرف والكمال الى ان يرتفع
عن الدخول تحته وعد نوعا كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى ولولا العطف ولم يكن خاصا بعد عام لما دل على هذا المعنى
فليتامل امر بالتامل لان براعة الاستهلال لا يحتاج الى ملاحظة العطف و
كون المعطوف خاصا والمعطوف عليه عاما واحتياج التنبيه الى ذلك لا يتوقف على
انضمام البراعة اليه هذا ما نقل عنه في وجه التامل واقول قد علمت بما تقرر في هذه
الحاشية ان التنبيه على افضلية نعم البيان منوط بعطف الخاص على العام وان رعاية
البراعة نشأت من مجرد ذكر الخاص فمجموع النكتتين يتفرع على مجموع الامرين الاول
على الاول والثاني على الثاني فلو جعل المعلل هو مجموع العطف مع ما يتضمنه

ذكر الخاص وعطفه اولا تنبيها على رعاية الكل ثم جعل المجموع تعليلا للمجموع كان
توجيها وجيها الاعتبار عليه لا يقال التعليل الثاني مستقل لكونه تعليلا
للمجموع فضم الاول اليه لغو لانا نقول لا اشتراك في ان يكون الجزء الاول مشتملا
على فائدتين فيعلل باحدهما صريحا وبالاخر ضمنا واعلم انه فرق بين تعليل المجموع
بالمجموع على التوزيع وبين تعليل الجزء الثاني اعني عطف الخاص على العام بالمجموع
كما ذكره المحشي ام ان عدم العطف المذكور في البراعة لا يقدح في الاول و
هو ظاهر ويقدح في الثاني حيث لا يحسن تعليل المجموع امرين ليس لاحدهما دخل
فيه بوجه وهذا مع وضوحه قد اشتبه على بعض الفضلاء فكانه يأمر بقول المحشي
فليتامل وقد يقال عموم كلمة ما يورث الفائدة في بعض الحواشي هي التفخيم
والتعظيم المستفاد من كلمة ما الموصول وفيه نظر لان الموصول المبين بالبيان
باي خاص كان لا يفيد التعميم واما التفخيم والتعظيم فانما يفيدهما الابهام
لو كان العموم كذا افيد قلت عدم افادة العموم مسلم ان المراد بالنسبة الى البيان
وعدم لكن ليس كلام القائل فيه بل في عموم الموصول بالقياس الى سائر افراد البيان
وهو مما اراد بالقياس الى سائر افراد البيان وذلك لان بيان الموصول العام
بخاص يخرجه عن شموله لما سوى هذا الخاص لا عن شمول جميع افراد الخاص فتامل
وكان هذا اوفق بما عليه ائمة المعاني حيث جعلوا قال الشيخ في قولها انما هي اقبال
وادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما الحقيقي بل انها لكثرة الاقبال
والادبار كانها تجسمت منهما وليس ايضا على حذف المضاف وان كان نوايذكر و
منه انتهى ووجه الرجحان عليها اشار اليه الشيخ تضمين المجاز العقلي مبالغة بليغة
لا يتضمنها المجاز العقلي اللغوي ولا المجاز في الاعراب هذا والمناسب هنا نقل
ترجيح المجاز العقلي على اللغوي لا على حذف المضاف الذي هو مجاز في الاعراب

قوله فيه بحث اذ المناسب نقل ترجيح المجاز العقلي على المجاز في الاعراب
لانه الشيخ على المجاز اللغوي عليه ذكره في فصل الخطاب وتايد
عنه بقوله وكان هذا اوفق بل المناسب حينئذ ان يجعل وتوجيه
ما عليه ائمة المعاني حيث رجح المجاز آه وعلى تقدير التسليم
كون المناسب نقل ترجيح المجاز العقلي على اللغوي بما يحتمل ان
يقال انما نقل ترجيح المجاز العقلي على المجاز في الاعراب اشارة
الى ان الاول ابلغ من الثاني كما انه ابلغ من المجاز اللغوي
فاعرفه
محمد الرباعي عفي عنه

في الاعراب كما فعله المحشي لان الفصل بمعنى المفصول او الفاصل مجاز لغوي
ولك ان لا تعتبر في الكلام تجوزا اصلا اي لا التجوز اللغوي في
فصل ولا العقلي في اضافته الى الخطاب مما يخل بفصاحته بيان لما يوجب وفيه
اشارة الى ان المراد الخلوص من منافيات الفصاحة والبلاغة كما يفهم من
الكشاف فيندفع ما قيل ان ذلك لا يظهر في جميع القران سيما المتشابهات
خصوصا على راي من قال لا يعلم تاويله الا الله وقدم كون الفصل
بمعنى الموصول على كونه بمعنى الفاصل مع ان كون الخطاب فصلا بمعنى فيه مرتبة كونه
فارقا بين الحق والباطل فالظاهر ان اصله اهل بهمزتين قلبت الهمزة الثانية
بجنس حركة ما قبلها واما على تقدير كون الاصل هو الاهل فقد قلبت الهاء
همزة لقرب المخرج ثم قلبت الهمزة الفا لانفتاح ما قبلها جمع صحب بالسكون
اسم جمع وفيه انه يبنا في ظاهر ما قال الش في شرح قول الاعشى ان محلا وان
مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا من ان السفر جمع سافر كصحب وصاحب
فتدبر فاطها جمع طاهر جواب شرط محذوف اي اذا عرفت ان فاعلا
لا يجمع على افعال فاطهار لا يكون جمع طاهر بل جمع طهر كقفل واقفال
فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قيل لان صورته الحالية منعت من اجرائه
التصريفات منه على ما في بين افعل التفضيل او كونه في الاصل على افعل
يمنع من اجرائه على حسب صورته الحالية وقال الناعي الابكر الناعي الحي اخر
الاول بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد واو الاخر ولقد طعنت
مجامع الربلات الربلة كوشت اندرون ران مردم والربلات
جمع كذا في المهذب فاذا اريد جمع خير المخفف على الخيار جمع التكسير
معناه مهما يكن من شيء معناه ان يقع في الدنيا شيء فكذا فيه

قوله صحيح اسم جمع او جمع
مذهب الاخفش اطلاق الجمع عليه مجاز لكونه اسم جمع
على انه لا يصح في كلامه بان صحبا جمع صاحب
محمد الرباعي عفي عنه

قوله اوليفيد معناه [illegible]

جزم بوقوع الجزاء لجعله لازما لوقوع شئ في الدنيا ومادامت
الدنيا يقع فيها شئ بقلب الياء همزة لقرب المخرج لكونها
في الجملة اوفي بعض الاحيان وذلك اذا كانت للاستفهام هذا وما
نحن وجهان لتقديم الهمزة وتوجيه الاول ظ واما الثاني فكان
الموهم انه لما كان مخرج الهمزة اقصى الحلق كان الاولى تقديمه على الذي
مخرجه الشفة وادغام الميم بالكسر عطف على قلب الهاء همزة
مراده بيان المعنى البحث كما هو الظاهر قوله معناه كذا فزيدت ما لتكون
كافة لاداة الشرط عن اقتضاء الفعل وفتحت همزة حرف الشرط كراهة
بقاء الكلمة على ما كان عليه من المعنى والصورة مع وجوب قطعها عن المقتضى
الاصلي حيث وجب حذف الشرط بلا مفسر لما ذكرنا في الحاشية
قال ان رفع اللازم صفة للصوق فظاهر لصوق الاسم لا يلزم المبتداء
وان جر صفة للاسم فظاهر ان ما يلزم المبتداء وهو الاسمية لا الاسم ولذا
قال العصام في المختصر والاسمية لازمة للمبتداء وقال الرضي لصوق الاسم
غير لازم وانما اللازم اقامة كراهة توالي حرفي الشرط والجزاء وفيه بحث
فان اقامة جزء من الجزاء غير لازم ايضا بل اللازم تخلل شئ بين حرفي الشرط
والجزاء كراهة توالي هما سواء كان من متعلقات الشرط كما فيما نحن فيه او من اجزاء
الجزاء نحو اما زيد فمنطلق او المجموع هما بان يجعل المدعي مركبا فيكون مدعى
واحدا يستدل عليه بدليلين واما اعتبار التركيب في الدليل فغير متعود
في اللزوم الا ستدرك لان الفاء قد يعلم ان يعلم منه انه جعل قوله
في الجملة قيدا لكلام مرتبط من الاقامة والابقاء لا للابقاء فحسب وان احتمل
العبارة فان هذا اولى وافيد والتزمت الفاء في خلوها اجزاء

ميزانه
اجزاء الجزاء وههنا بحث وهو ان الواقع ههنا مميزا ذكره لشيء
ليس دخول الفاء اجزاء الجزاء بل انما وقعت على صدر الجزاء فالنكتة
لا يتم هنا فتبصر ولان اللازم للمبتداء انما هو الاسمية وتوضيحه ان
يقال ان ابقاء اثر المبتداء له مراتب الاولى ابقاء الاسمية حقيقة و
هذا لا يتصور مع حذف المبتداء الثاني اقامة اسم مقامه الثالث
لصوق الاسم بما قام مقامه والمتحقق هنا هو الثالث الذي هو ادون
المراتب فلذا قال في الجملة فيمكن اه ويمكن ان يوجه فيما مر انفا
هذا بيان لعدم تحقق الاقامة والابقاء بالنسبة الى كلا الامرين
هما لزوم الفاء ولزوم لصوق الاسم لان لصوق الموصوف
وهو الاسم في حكم لصوق الصفة وهو الاسمية اثر بقي من المبتداء
المحذوف يظهر منه انه جعل ضمير اثره للملزوم كما هو الظ ويفهم من قوله فيما
سبق انفا انه راجع الى اللازم حيث قال اللازم للمبتداء انما هو الاسمية
ولم يبق منهما اثر كذا قيل ووجه التفصي عن هذا التنافي ظ فان المراد بقوله
لم يبق منهما اثر انه انتفى هذا اللازم الذي هو اثر المبتداء الملزوم
بالكلية وهذا كما يقال لم يبق اثر من الدار اذا كان المراد اندرا سها
بالكلية فلا تغفل واما بيانها اي بيان تحقق الاقامة على الوجه
الذي ذكرناه وهو ان لصوق الموصوف اي الاسم بما في قوة لصوق
الصفة اعني الاسمية بها لصوق الاسم لكونه صفة لاما الواقعة موقع المبتداء
حقيقة هذا وقد يقال في توجيه المقام لوجه ان يقال يراد بالاقامة
جعل وجود اللازم بمنزلة وجود الملزوم في الجملة كما في المتصف ظ
واما بيان ابقاء الاثر في الجملة فهو ان اثار المبتداء وعلاماته كثيرة في

الاسمية والخبر والحال بينهما فالصوق الاسم بنزله وجوه الاثر في الجملة و
كذا على تقدير ما الشرط متعددة من جملة الشرط والفاء والجزاء فلزوم الفا
ابقاءها في الجملة كذا افيد ليشو بظاهره حيث لم يتعرض لبيان
معنى المضاف والمضاف اليه المتوقف عليه بيان المعنى الاضافي وقد قيل
وجه الاشعار انه لولا الحمل على الحكمة العلية لم يبق للحصر في المعاني والبيان وجه
فان الصرف والنحو وغيرهما ايضا علم البلاغة باعتبار معنى الاصلي اى
الاضافي للمعنى العلمي الا ان يلتزم كون البلاغة علما للعلمين حاصله
ان البلاغة هنا مستعملة في المعنى العلمي اعني العلمين واضافة العلم اليه
من قبيل اضافة العام الى الخاص نحو علم النحو فعلم البلاغة مستعملة في
المعنى الاضافي دون العلمي وانما المستعمل في المعنى العلمي هو البلاغة وح يندفع
المحذوران ويظهر اندفاع ما افيد سلمنا ان البلاغة علم للعلمين كعلم
البلاغة لكن لا خفاء في انه اذا استعملوا علم البلاغة علما لا يلاحظ علمية
البلاغة ح فالاشكالان باقيان على حالهما كعلم البلاغة لا دخل لعلمية
علمية علم البلاغة في الجواب فلعله ذكره بيانا للواقع وليتم المشابهة بمعنا
اشارة الى ان المضاف محذوف لا مقدر والعطف على جزء الكلمة انما هو على
هذا التقدير ويكون جر توابعها لجر الاخرة ووجه الاستشهاد بالاية
ازالة الاستبعاد حيث كان المتعارف في حذف المضاف اقامة المضاف اليه
مقامه واعرابه باعرابه نحو واسئل القرية فح يندفع بعض الاشكال وهو
العطف على جزء الكلمة وبقي اشكال رجع الضمير اليه اللهم الا ان يعتبر رجوعه
الى علم البلاغة ويكون التانيث باعتبار المضاف اليه فيكون المعنى وعلم توابع
علم البلاغة فتامل فيه فيندفع كلاهما اما العطف فلانه ح عطف العلم على

على العلم واما رجع الضمير فالى العلم ايضا وقد مر الكلام فيه كذا افيد وقد عرفت
انه فلعله فتذكر فعلى الاول اى فعلى تقدير ان يكون العلم علم توابع البلاغة
وعلى الثاني اى على تقدير ان يكون العلم توابع البلاغة التغيير
الثاني وهو اقامة المضمر مقام المظهر وغاية ما يمكن ان يقال انه يعني لم
يحمل على المعنى العلمي حتى يترتب عليه الاشكالان بل على المعنى الاضافي الا انه زاد فيه
خصوصية هي زيادة الاختصاص بالبلاغة حتى ينحصر في المعاني والبيان ح يكون
تفسير علم البلاغة بالمعاني والبيان وكذا تفسير علم توابعها بالبديع بيانا
لحاصل المعنى الاضافي لا تبيينا للمعنى العلمي زيادة اختصاص بالبلاغة
لا مطلق الاختصاص والا لكان شاملا للصرف والنحو ونحوهما ولو ادعاء
اى ولو كان شهرتها بحسب الادعاء هذا وفيه انه مع ما فيه من التعسف لا يتم المدعى
فانه لو كان كذلك لكان ادق العلوم وقد كان المدعى انه من ادق العلوم
ونعم ما قيل انه تفريع على ما تقدم بواسطة مقدمة مطوية حقة مسلمة هي ان دقايق
العربية من جملة ادق الدقايق ويعضده قول العلامة في الشرح ان المصنف لم
يجعل هذا العلم ادق جميع العلوم بل جعل طايفة من العلوم ادق مما سواها
وجعل هذا العلم منها فتدبر وان اراد بمعرفة ان اعجازه لكمال
بلاغته بان يكون محط الفايدة قوله لكونه اعلى مراتب البلاغة لا للصرفة
اى صرف قلوب المعارضين عن المعارضة او غيرهما كالاخبار عن المغيبات ومخالفة
اسلوبه لاسلوب الرسائل والخطب والاشعار لا سيما في المطالع والمقاطع فكذلك
ايضا اى الحصر غير مستقيم اراد معرفة ان الاعجاز ثابت له محصل الشق
الاول هو معرفة نفس اعجاز القران ومحصل الشق الثاني هو معرفة ان سبب اعجازه
هو كمال البلاغة لا غير ومحصل الشق الثالث الذي عليه بناء الجواب هو معرفة اعجازه

يقال انما اقتصر بمافي ... اى المحدث لهذا الكاتب في الغايتة وانما لم يتعرض للحكم في معرض البيان
الجواب بعلم التعرض بحط الغايتة ... وانما لم يتعرض ... في معرض ... محمد البنا غني عنه الله
الحكم بالاول لكونه ... فالحصر مراد ... بقال المذكورين
لانه الذي يختص لهذا العلم ... التعرض به ... المذكورين
الثاني لانه لا يتوقف على التعرض ... فتامل
يفيد الحصر في المذكور ولعل قوله فتامل لهذا

المسبب عن كمال البلاغة ثم ان الشق الثاني يشتمل على حكمين احدهما ان سبب اعجازه
كمال البلاغة ثم الحكم الثاني يعلم بما يذكر في علم الكلام و ربما يذكر في بعض كتب هذا
العلم ايضا والحكم الاول لا يعلم على التفصيل والتحقيق الا بهذا العلم فصح ان المجموع
لا يعرف الا بهذا العلم فلو اجيب باختيار الشق الثاني لم يبعد لكن حمل عبارة المحشي
عليه لا يخ عن بعد حيث خلت عن افادة الحصر فتامل فليتامل تامل بتحقيق لا اعرض
لتعرف الفرق فخذ ذلك ... فان ما يعلم في علم الكلام من كون القران معجزا بكمال
بلاغته ليس الا على سبيل التسليم والاجمال دون التحقيق والتفصيل كيف فلا يعلم
منه وصف بلاغته فاطنك بكمالها وحقيقة الامر ان ما يذكر في علم الكلام من كون
القران في اعلى طبقات البلاغة مقدمة ماخوذة من علم البلاغة مستعملة في الكلام
على طريقة التسليم فانما يعلم تحقيقها في علم البلاغة ولا ينافي ذلك بناء الكلام
على المقدمات اليقينية فان المبادى اليقينية لعلم ربما يكون ماخوذة من علم
اخر يبرهن عليها هناك وبهذا يندفع ما ذكر في وجه التامل ان هذا اليقين
يحصل من علم الكلام ايضا بمقدمات ما يذكر فيه لان بنا هذا العلم انما هو على اليقين
واما الجواب عن هذا بان هذا اليقين لبس في مرتبة اليقين الحاصل من العلمين في
منزلة الاول من الثاني في منزلة علم اليقين من عين اليقين فكلام خال عن
التحصيل ولو جعلت قوله لكونها متعلقا بيعني ان ما ذكرناه اولا انما هو
على تقدير ان يجعل قوله لكونه متعلقا بمجز ولو جعلت متعلقا بقوله يعرفاه كانه
اختار الشق الاول بنحو من التعرف والتخصيص في المعرفة فيكون المعنى ان المعرفة
المعللة بكونه اى بمعرفة كونه في اعلى مراتب البلاغة ولا خفاء في ان كونه في اعلى
مراتبها لا يعرف يقينا الا من علم البلاغة فالمعرفة المسببة عن تلك المعرفة لا تكون
الا منه واما الاستدلال على كونه في اعلى مراتبها بما يذكر في الكلام من ان اجلة الفصحاء

من العرب

بناء على ما قيل ان اليقين لا
يتفاوت وضعفا واعلم ان علم اليقين
وعين اليقين انما هي اطوار وراء طور
العقل من باب المكاشفة فلا دخل لذي
العلم الرسمي الذي نحن فيه تدبر محمد الرباغي

التقصير جهدا على ما يجي نظيره عند قول المص ولم ابالغ في اختصار لفظه تقريبا
وربما يفهم منه كانه يقول لا تفريح في العبارة ح بانه لم يقصر في الاجتهاد
مع ان هذا ان هذا هو المقصود فاراد به انه يمكن استفادة هذا المعنى على هذا
التقدير بوجهين احدهما ربما يفهم من مجرد العبارة هذا المعنى وثانيهما ان
يعتبر تنازع الالو والجهد في الجار والمجرور في التحقيق فانه اذا انتفى التقصير
في التحقيق حال الجهد في التحقيق انتفى التقصير في الجهد في التحقيق وتدبر
فقوله يفهم منه كون التقصير يعني حال كونه منفيا وقوله فيحصل المقصود اى عدم
التقصير في الجهد متفرع على الوجهين كذا افيد اقول ولك ان تقدر السؤال
بانه اذا كان جهدا حالا كان المعنى لم اقصر حال كوني مجتهدا فلم يتبين المقصود حينئذ
لم يعلم ان التقصير المنفي ماذا فتقرير الجواب اما اولا فهو انه يفهم من عدم
التقصير حال الاجتهاد ان عدم التقصير في الاجتهاد كما اذا قلت لم اقصر حال
المشي فانه يتبادر منه ان التقصير المنفي في المشي واما ثانيا فهو ان الظرف متعلق
بكل من التقصير والجهد على التنازع فالتقصير المنفي في تحقيقه فيحصل المقصود على
التقديرين لكن يراد على الاول عدم التقصير في الجهد وعلى الثاني عدم التقصير
في التحقيق ولا يخفى سلامة هذا التوجيه عما يلزم ارتكابه في تقرير الجواب
الثاني حسبما قدرناه ولا او يكون نصبا على نزع الخافض عطف على
قوله ويكون جهدا نصبا وفي هذا الوجه مناقشة فان حذف حرف الجر من ان و
ان قياس وفي غيرهما مقصور على مورد السماع من العرب اى لم اقصر في الاجتهاد
وهذا عين المقصود من غير كلفة اى لم اترك جهدا هذا تفسير للمجوز وما
تفسير التضمين بان يقال لم اقصر تاركا للجهد ويحتمل كونه بيانا لحاصل المعنى
على التقديرين كما يجي بعيد لان هذا وقيل ان الشارح انما اختاره

ثم اذا الوحظ السلامة عن الحذف يرفع بالعكس ان الموافقة ايضا يحتمل ان يكون وبالعدول ايما اليه
محمد السعيد

لانه ابلغ اذ يقع حينئذ في حيز النفي فيفيد العموم اي لم امنعك شيئا من الاجتهاد
مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين قلت لا يخفى انه
على تقدير ارادة معنى الترك ايضا يقع جهدا في حيز النفي ويفيد العموم فهذا
الوجه انما يرجح مختاره على حمل الالو على مجرد التقصير لا على ارادة الترك
ولا يكون في الكلام حذف اي حذف المفعول الاول على تقدير جعل
الالو بمعنى المنع ويحتمل تضمينه معنى المنع او التجوز بالالو عنه اما الثاني فظاهر
واما الاول فلجواز ان يكون ما ذكره محصل المعنى وخلاصته لا ان يكون ترجمة
الكلام والثاني اظهر واخصر وان كان الاول لكثرته افيد وليس القصد بكاف
الخطاب الى معين بل الى كل من يصلح للخطاب كما قيل في نحو ولو ترى اذ وقفوا على
وجه اي اقرب ترتيبه بما ذكر حال كونه اضافة الظاهر انه اراد حال كون الترتيب
اضافة اي مضافا فارتكب مجازا لغويا لا زما كذا افيد وفيه انه يصير المعنى
هكذا مضافا للمصدر دون لو قيل بحذف المضاف اي حال كون الترتيب ذا اضافة
لصفى عن كدر الشناعة والثاني ان يجعل العامل ما يشعر به الكلام من معنى التعبير
اي مع قطع النظر عن اي المفسر ثم ما افيد اي حاجة الى ذلك مع ذلك
ثم الظاهر على الاول اي على المصدر والثالث وهو كون العامل في الحال ما في
الكلام اللهم الا ان يكتفي باشعار الكلام بمعنى الفعل فيكون العامل هو
فعل الاضافة والتفسير لكن لا من حيث هو معنى محروف بل من حيث يشعر به الكلام
كما نقل عن سيبويه كان سيبويه قاس المصدر على الظرف في كونه مما يكفيه رائحة
التعلق
الفعل اقول وهو قياس مع الفارق فان الظرف يقتضي بذاته الفعل بخلاف المصدر
فالوجه المصير الى طريقة الجمهور ان ناصب المصدر هو معنى الجملة يعني ان هذه الجملة بمعنى
الفعل والفاعل فهي بمعنى يصوب لانها تدل على المصدر الحادث وعلى ما قام به ذلك

ذلك المصدر وقد افترق جملة ما دل على زمان المصدر والحادث اي الحال الماضية
وهي لفظة مررت في هذا المثال في المجموع كالفعل والفاعل كذا نقل عنه واما
على الثاني وهو ان يكون العامل في الحال اي المفسر ترجيحا للف و
النشر الغير المرتب على المرتب بالاتصال اي بسبب اتصال الاول من الاخيرين
بالاخير من الاولين فعند مراعاة هذا يتعين تعلق الثاني بالاول كذا افيد
واقول قوله يتعين غير مسلم اذ هذه المراعاة يجالبها على الاحتمال الثالث ثم قال
المفيد ولحينئذ تأمل اذ يتراءى ان هذا انما يتصور بان يكون طلبا مفصولا
عن تقريبا وح لا يتضح وجه العطف فيه قلت هذا مشترك الورود بين الاحتمال
الثاني والاحتمال الاول فان عطف تسهيلا على تقريبا الذي هو علة للترتيب
يقتضي اشتراكه اياه في العلية والتحقيق ان بناء هذين الاحتمالين على تقدير
اعتبار العطف على التعليل فبعد ما عطف تسهيلا على تقريبا وكذا لم ابالغ
على رتبته علل الثانيان بالاولين على سبيل التوزيع والاول بالاول والثاني
بالثاني ولو اعتبر تعليل المجموع بالمجموع من دون اعتبار التوزيع كان وجها ان قيل
وان يجعل علة للاول فهذه وجوه خمسة ولو اعتبر المجموع من حيث المجموع
في كل جانبي الدليل والمدعى صارت المحتملات اكثر من ذلك بكثير وقد مر مثل ذلك
والفصل المتقدم اي اللف والنشر المرتب كما ان المقصود في المثال
اي الوجه الخامس وهو تعلقهما بالاول والمقصود فيه من حيث ان الثاني يبقى من غير
تعليل مع كونه فاصلا اجنبيا بين العلة والمعلول ولو قيل ان الوجه الثالث
احسن من الكل لم يبعد كذا افيد لما فيه من ضرب خفاء ولذا احتاج الى اعتبار
ما يتضمنه لم ابالغ من معنى الترك لكن كان الكلام خاليا عن ذلك المعنى وهو
ان ترك المبالغة ليس عين معنى لم ابالغ على مذهب من جوز وقوعه في الكلام و

والنكتة فيه الترغيب في تفويض الامر الى الله تعالى   لم لا يجوز ان يكون انشائية
فانه قد شاع بينهم استعمال الجمل الاخبارية في معنى الانشاء كاستعمال
الحمد لله في انشاء الحمد وبعت واشتريت في انشاء البيع والشراء فلم لا يجوز ان
ان يكون هو حسبي لانشاء التوكل   متعلق خبرها انشائية لان خبرها مقول في
حقه ونعم الوكيل متعلقه   ولو كان المعطوف عليه حسبي لا يلزم عطف الانشاء
آه منع اللزوم وسنده امران احدهما ما افاده من ان نعم الوكيل بتاويل المفرد والثاني
ان حسبي ليس جملة خبرية بل مفرد فاللازم هو عطف الانشاء على المفرد لا على الاخبار لا يقال
يجب تقدير حسبي يحسبني حتى لا يلزم عطف الجملة على المفرد لانا نقول يجوز عطف الجملة
على المفرد لكن يجب تاويلها بالمفرد حيث كان لها محل من الاعراب ونحوه فكيف يؤول المفرد
المعطوف عليه بالجملة والحاصل ان اللازم هو عطف الانشاء على خبر المبتدا لا على الاخبار
وكم فرق بينهما   ويمكن ان يقال الاصل رد لقوله بل الاظهر اعتراض   والمعطوف
على الحال رد لقوله لم لا يجوز ان يكون المعطوف عليه انا اسئل الله   وانه ممتنع
فان الانشائية لا تقع خبرا حقيقة والحال في المعنى خبر كذا افيد وفيه بحث اذ يكفي في
صحة عطف الانشائية على الحال وقوعها حالا على التاويل كما يقع خبرا كذلك بلا خلاف و
وسيصرح الشارح ان قول ابي النجم واسرى حال من الليالي على تقدير القول وقد يوجه امتناع
وقوع الانشائية هنا خاصة بان المعطوف عليه وهو انا اسئل الله حال من فاعل حسبي
ونعم الوكيل لا يصلح حالا منه بتقدير مقولا في حقه لعدم صحة الحمل وفيه ايضا
بحث والتاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز تقدير قائلا او بل ينتزع من مضمون الجملة
وهو التوكل والتفويض مفرد يحمل على ذي الحال فيقال ربنا حال كوني سائلا من
الله كذا متوكلا عليه مفوضا امري اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية
الواقعة خبرا ولا يخفى لطافته وبالجملة فالحكم بمثل الامتناع مما لا وجه له   وقصده

وقصده رحمه الله رد بقوله وعطف الانشاء الى قوله ولا اختفاء في جوازه   والاصل في
الجمل الاخبارية رد لقوله لم لا يجوز ان يكون هو حسبي جملة انشائية   والاسمية
التي خبرها انشائية دفع لقوله يجوز ان يقدر المبتدا في نعم الوكيل الى قوله فيكون
نعم الوكيل جملة اسمية خبرية وتقرير الدفع ان الجملة الاسمية التي خبرها انشائية حقها
ان يكون انشائية ايضا اذا لم يؤول خبرها بنحو مقول في شانه كما اختاره الشارح قال في
المطول قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية
لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشائية
ليست بثابتة في نفسها فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا لا ما يحتمل الصدق
والكذب والتلفظ الغلط من الاشتراك اللفظي ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما يكون
في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدا لان الاسناد اعم من الانشائي والاخباري الا ترى
ان الظرف في نحو ايه زيد وانى هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك نحو زيد عندك
وهل زيد عندك وليت زيدا عندك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت
للمبتدا وكذا قوله تعالى لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو
نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف انتهى كلام
الشارح قلت في اندفاعه بهذا الوجه نظر اما اولا فلان مذهب الشارح لا يصلح لالزام المجيب
عن ايراد الشارح اذ قد لا يقول هو بهذا المذهب بل بما ذهب اليه جمهور النحاة وكلام الشارح
لا يصلح عند المناقشة فان البحث من قبل الجمهور حاله واضح وقد اشار الشريف المحقق قدس سره
في حواشيه الى مثل ذلك واما ثانيا فلان مختار الشارح على ما هو منطوق كلامه هو انه لا حاجة
في الانشائية الواقعة خبر المبتدا الى تقدير المقول ونحوه لا انه لا يجوز ذلك ومساغ
هذا التقدير كاف للمجيب وان كان تكلفا فظهر ايضا الا ان يقال من مورد على الجواب
ان عطف الانشاء على الاخبار خلاف الاولى فالاولى ان يحترز عنه والعدول عنه

فيه ان بعضا منها يفيد لعلو و التدبر اشارة اليه رمز ح

الى ما يشتمل على خلو في او لوية اخرى غير مجد و ينبغي ان يلاحظ مثل ذلك في سائر وجوه
الدفع ولا يخفى منها لا يفيد القطع بلزوم عطف الانشاء على الخبر مع ان المجيب كان
يمنع هذا اللزوم فتدبر كما اختاره رحمه الله تحقيق كلام الشارح ان الاسناد في الانشاءات
ليس على جهة ثبوت الشيء للشيء او نفيه عنه الا ترى ان اسناد اضرب الى فاعله وانه لا يصح
حمله على فاعله فكما لا يصح نسبة اضرب الى الفاعل المضمر صح نسبة المجموع الى زيد من غير تاويل
القول كما صح في نحو زيد قائم والاسناد الواقع بين اضرب وبين زيد كاسناد اضرب
الى المضمر سواء بسواء فانقدح كذلك اي انشائية والانشاءات اذا
وقعت جزاء رد لقوله فلو كان المعطوف عليه خبريا لا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
لان الجملة الانشائية ح تقع جزء المبتدا فلا بد من التاويل وما حدث
جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب فقد تكلم عليه سابقا حيث قال
فصرح رحمه الله على ما نقل عنه الى تحقيق وجه العطف لا ان انه ممتنع لكنه يحقق الامر آخر
واعرف بورود ذلك وان موات هو الايراد لا التبيين والتحقيق
فهي باقية على الانشائية وبهذا يندفع جميع ما اورد على العطف على جملة هو حسبي بل
شيء مما اورده على ما ذكر في العطف على حسبي ايضا كذا نقل عنه قوله بل شيء هو قوله
فلا بد من التاويل الى قوله فيكون عطف مفرد آه وانما اندفع بما عرفت من عدم الحاجة
في مثل ذلك الى التاويل عنه وقد بينا وجهه اه قال هناك وقد ينقل
منه ان هذا التحقيق لوضح العطف بتبيين بطريق التركيب لا اعتراض وهذا وان
صح كان وجها سنا منكشفا عن استار الانظار لكن يأباه قوله في الشرح ثم
عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل لكنه في الحقيقة
من عطف الانشاء على الاخبار قال وصح النظر ودع عنك الخبر من الانشاءات
التي يذكرها في علم البديع بعض المصنفين ولا شك ان هذا يدل بظاهره

بظاهره على ان هذه الانشاءات جزء من علم البديع عند هذا البعض وكذا عند
المصنف حيث نقل هذا عنهم وقرره واحتمال مخالفة المص لهذا البعض في هذا
بعيد لا يصار اليه من غير دليل يقال المعهود في التعريف اي المعبر المتعارف
فيكون معنى الفن الاول باعتبار كونه اشارة الى علم المعاني معنى علم
المعاني قيل المعهود اذا كان اشارة الى ما صدق بعنوان آخر يكون المراد منه مجموع
العنوانين او العنوان الثاني فقط فلا يدل بمقوله فيكون معنى الفن آه معنى
علم المعاني نعم لغوية الحمل باقية بحالها اقول كلمة المقدمة الاولى ثم ولو كانت
العبارة هكذا بمعنى علم المعاني على ما في بعض النسخ سقطت المناقشة رأسا
يكون حمل علم المعاني عليه تكرارا قيل اذا كان التعبير بعنوان الفن الاول
لم يكن تكرارا اقول تكرار الحمل لا يندفع بمجرد اختلاف التعبير عن الموضوع وعن
تعبير في المعنى المق فتدبر لمناسبة ظاهرة بينهما وهي ان كلا منهما طائفة من
الشيء تقدمت على ذلك الشيء حقيقة عرفية اي اصطلاحية لتحقق الوضع
ثانيا من ارباب الاصطلاح وكذا قيد ان لا يلتزم النقل اي النقل من
مقدمة الجيش لانه لا نقل فيه اصلا كيف وقد نقل عن الوصفية الى الاسمية
او الاعتبار كون موصوفها موصوفها اي في الاصل كالطائفة والجماعة
واعتبار معنى التقدم فيها اي في طائفة من المعاني او الالفاظ متقدمة
على العلم او على سائر الفاظ الكتاب لصح اطلاق لا الترجيح الاسم كما
سيجيء الاسم اي اسم المقدمة فان الوصف لا يصح اطلاقه على سبيل الوصفية
الا اذا ثبت للشيء معنى المشتق منه فلم يطلقونها على الطائفة المذكورة
حقيقة لغوية فلا حاجة الى اعتبار التجوز والنقل اصلا باعتبارها
من افراد مفهومها هذا المفهوم قد تقرر عندهم ان اطلاق العام اسما كان او وصفا

على الفرد من حيث عمومه اي انه داخل تحت العام حقيقة ومن حيث خصوصه
اي بملاحظة خصوصه لا من حيث اندراجه تحت العام مجاز وهذا الذي ذكره
مبني على هذه القاعدة وبمجاز لغوي سواء كان حقيقة عرفية او كان مجازا
عرفيا وان كانت في متعارف اللغة واعتبار معنى التقدم في الطائفة
المذكورة لترجيح الاسم بين سائر الاسماء كما في القارورة والخمر او
القارورة اسم لزجاجة مستقر فيها اما البول او الخمر فاطلاق القارورة
على الزجاجة المخصوصة واعتبار استقرار البول فيها لترجيح الاسم بين الاسماء وقس
عليه الخمر فان الخمر اسم لما يخمر العقول ولما يغير ريحه في الصحاح قال ابن الاعرابي
لانها تركت واختمرت واختمارها تغير ريحها ويقال سميت بذلك لمخامرتها
العقل فاطلاقها على الطائفة اي من المعاني والالفاظ انما يكون حقيقة
لغوية كما في نظرها اقول فسقط ما قيل ان اريد بوضع واضع اللغة المعنى الاعم
فهذا صحيح لكنه خلاف الظاهر من قوله فان الاغلب لم يثبت نقله في المطلق فان هذا
التعيين من قبيل اهل الاصطلاح والعرف قريب من المتعين وان اريد به المعنى
المخصوص اي وضع ارباب اللغة والدال فهذا غير صحيح ضرورة ان الحقيقة
لا يلزم ان يكون لغوية بل يتصور ان يكون عرفية اصطلاحية ولا مدخل فيها
الا لوضع ارباب الاصطلاح لا لوضع اهل اللغة بل الثابت انما هو وضعه
لها بازاء مقدمة الجيش فيكون استعماله في اطلاقها على طائفة المعاني والالفاظ
مجاز لغوي اما مع الشهرة عند اهل الاصطلاح فيكون منقولا اصطلاحيا
او بدونها فيكون مجازا عرفيا وعلى التقدير بين يكون مأخوذة من مقدمة الجيش
كما قال الشارح ولا يجوز فتح الدال في المقدمة لعدم مجيء المفعول من الفعل
اللازم ولا لاجتماع اه اي النسخ مختلفة بذكر الواو وتركها فعلى

تعلى الثاني لاجتماع جزء لغوي فاطلاقها اه وعلى الاول جزء قوله كاطلاق في
الكتاب اه والجملة معطوفة على الجملة كذا افيد الى اصطلاح جديد اه كانه
تعريض الى ما افاده السيد الشريف قدس سره في حاشية الشرح من ان مقدمة الكتاب
اصطلاح جديد لا يوجد في كلام القوم هذا مع ان صاحب الكشاف قال في الفائق
المقدمة الجماعة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد استعيرت لكل شيء
فقيل مقدمة الكتاب ومقدمة الكلام وفتح الدال خلف انتهى حمل المقدمة
التي جعلت هي جزءا وهي الالفاظ لا محالة على مقدمة العلم التي هي معانيها
فلا يتصور كونها من اجزاء الكتاب فاما ان يكون اللام بمعنى الباء انما احتيج
لان الانتفاع وجدان المنفعة وهذا انما هو صفة للطالب لا للطائفة من
الكلام نعم يصح ان يقال ان الطالب ينتفع بها اي بسببها او ان هذه الطائفة
لها نفع اي ايصال منفعة الى الطالب فعلى الاول يكون اللام بمعنى الباء وعلى الثاني
يكون الانتفاع بمعنى النفع على ما قيل كانه اشارة الى انه لم يرض بالتاويل
الاخير لانه يجيء حروف الجر بعضها بمعنى بعض شايع مطرد بخلاف مجيء الانتفاع
بمعنى النفع فانه موقوف على السماع من العرب وما يترائى من التوقف على الالفاظ
من حيث الشروع يتوقف على المعاني وهي انما تحصل من الالفاظ فانما هو بحكم ان العادة
جرت باستفادة المعاني من الالفاظ لا غير بل يتصور المعاني مع تخييل الالفاظ حتى
انه لو اريد تصور المعاني الصرفة منفكة عن تخييل الالفاظ لعسر ذلك جدا
لا يقتضي احدهما على الاخرى اصلا كيف وواحد منهما من المعاني والاخرى من الالفاظ
مع ان الشروع يتوقف على احدهما غير موقوف على الاخرى والعموم مطلقا توهم
ساقط اما اولا فلما افاده المحشي من حديث التوقف واما ثانيا فلانه ان كونهما من التوقف
في المقامين بمعنى واحد مسلم ان مثل هذا التعميم لا يدل على العموم مطلقا الا يرى ان

قول القائل منه له بياض سواء كان حيوانا او لا لا يدل على كون الابيض اعم مطلقا
من الحيوان نعم هذا يستلزم ان يكون مقدمة الكتاب شاملة في الجملة لما يتوقف
عليه الشروع ولما لا يتوقف عليه لكن هذا انما يستلزم مطلق العموم لا العموم
المطلق وبينهما فرق فالمراد بالتوقف في قوله سواء يتوقف عليها او
المراد انه يتوقف على معانيها فان قيل فعلى هذا يكون معنى مقدمة الكتاب اعم مطلقا
من مقدمة العلم وقد ذكر المحشي ان بينهما عموما من وجه فكيف التوفيق قلت
ما ذكره هنا لا يستلزم العموم مطلقا حسبما فصلناه لكن اغمض عن هذا وفصل
الكلام في قضية التوقف على انه يجوز ان يكون هذا على سبيل التنزل والتسليم
وذلك على جهة التحقيق فتدبر الدالة على المعاني التي يتوقف عليها الشروع
وهذا توقف حقيقي المذكور في تعريفها اي في قولهم يقال مقدمة العلم لما
يتوقف عليه الشروع في مسائله ما يدل على مقدمة العلم بالمعنى المشهور
وهي المعاني التي يتوقف عليها الشروع حقيقة ولم يذكر شيء منه اي مما يدل
على مقدمة العلم بالمعنى المشهور واما اذا جعلت مقدمة الكتاب اسم لهذا من
تمام بيان النسبة اذ قد تبين العموم من وجه ببيان اجتماعهما في مادة وافتراق كل عن
الآخر في مادة فالمتوهم هنا تحقيق ان مثل ذلك هل هو من جهة الاجتماع او مواد
الافتراق فقال الظاهر ان ذلك من مواد افتراق كل عن الآخر اللهم الا ان يصار
الى كون مقدمة الكتاب اسما مشتركا بين الكل والبعض فيكون البعض من مادة
الاجتماع والكل من مادة افتراق مقدمة الكتاب وعن مقدمة العلم فيصدق
على البعض المقدمتان واما الكل فانما يصدق عليه مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم
والنسبة بين المقدمتين هي التباين لان احدهما من الالفاظ والآخر من
المعاني الا ان يرتكب تكلف الارتكاب المذكور في قولهم نعم لو ارتكب ان فانه

قوله فالمراد بين الشروع في تصحيح كلامه بعض الشراح بوجهين لعدل اسقاط توهم الحنفي
العموم لا مدخل له في بيان النسبة لما علمت ان مدار النسبة هنا هو التوقف
فالسؤال الجواب من الناظر بين انهما زعما منهم بان له مدخلا في بيان النسبة من سوء الفهم عصمه الله

لعله اراد ان اثبات العموم المطلق بين المقدمتين بسقوط التعريض فلا يلزم من سقوط التعريض بيان العموم المطلق فكيف يكون سقوط التعريض المذكور ... بين المقدمتين وعلى ما قررنا فالنسبة بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم محمد الدباغي

فانه لا يكون النسبة هي العموم من وجه على ما سبق وبين الفاظ مقدمة العلم ونفس
مقدمة الكتاب هي العموم من وجه وهذا على تقدير ان لم يجعل الالفاظ مقدمة العلم
لكن تبيين النسبة بين الفاظها وبين مقدمة الكتاب فلا تكرار في العبارة كذا
نقل عنه وكذا بين مقدمة العلم ومعنى مقدمة الكتاب هي العموم من وجه لاجتماعهما
فيما اذا جعلت مقدمة الكتاب ما يدل على مقدمة العلم بالمعنى المشهور فقط وافتراق
كل من الآخر فيما اذا خليت مقدمة الكتاب عن الدلالة على مقدمة العلم رأسا
واختار البعض وهو الشارح الخلخالي قد عهد في المفرد اطلاقه على
ما يقابله سواء كان مقابله المثنى والمجموع او المركب او الكلام او المضاف وشبهه
بر سند ان الحق هو الاول وهو انه داخل في الكلام لا المفرد وقيل
الحق هو الثالث اذ لو حمل الكلام هنا على ما ليس بكلمة لزم حمله على هذا في باب البلاغة
ايضا فيلزم اتصاف المركبات الناقصة بالبلاغة مع ان الحق خلافه قلت
كلا اللازمين ممنوعان وكذا بطلان الثاني فان حمل الكلام في المقامين
على معنى واحد غير لازم وان كان اولى لكن يعدل عنه لضرورة التفصي عن احد المحذورين
ثم لا يلزم من حمل الكلام في باب البلاغة على ما ليس بكلمة ان يتصف كل ما ليس بكلمة
بالبلاغة بل اللازم ان يكون كل ما ليس بكلمة وهو مطابق لمقتضى الحال
بليغا ولا نم تحقق تلك المطابقة في المركبات الناقصة ثم لو فرض تحققها فيها
لكان الحق اتصاف تلك المركبات الناقصة ايضا بالبلاغة ويتعين اذا
في الكلام حمل الكلام على المعنى الاعم فان لم يكن فيهما يكون تعريف فصاحة
المفرد غير مانع لدخول هذا المفرد بزعمكم الغير الفصيح فيه ودعوى ان هذه
الامور جواب سؤال وذكرها هنا في تعريف فصاحة الكلام دون المفرد جواب
سؤال مقدر كانه يقال اذا كانت هذه الامور مما يخل الفصاحة مطلقا فوجب

احد المحذورين لزوم كون المركب الناقص خالصا عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس المشتمل على تنافر الكلمات او ضعف التأليف والتعقيد والمحذور الثاني لزوم اتصاف المركب الناقص بالبلاغة فصيحا محمد الدباغي

جهما اقول الملازمة ممنوعة كيف المطابقة وعدمها فاذا نبات في المفرد ايضا على ما ياتي من قول المصنف ولكل كلمة مع صاحبتها مقام ولم يوصف بالبلاغة اذ لم يسمع كلمة بليغة محمد الدباغي

حاشية تغير محمد افندى
على الخيالى ملكى

١٢٥

١٣٦



ذكرها فى تعريف فصاحة المفرد كما ذكر فى تعريف فصاحة الكلام لكنهم لم يذكروها
الا فى تعريف فصاحة الكلام آجاب بان ذكرها وايضا اذا ضم الى هذا
المركب يعنى بحيث يصير المجموع كلاما والا فهو بعد داخل فى المفرد كسائر المركبات
الناقصة وينبغى ان يراد ان يكون هناك مجرد ضم مفرد من القرآن الى المركب
المفروض بحيث لا يتضمن هذا الضم شيئا من اسباب الاخلال كالتنافر وضعف
التأليف وغيرها اذ لا بعد فى ان يضم مفرد فصيح الى مفرد فصيح آخر ويحصل
من المجموع كلام غير فصيح لما يتضمنه الانضمام المذكور من التنافر ونحوه فتبصر
وغاية ما يمكن ان يقال ويمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان مثل امدحه
امدحه اذا سمى به يصير التنافر الذى كان بين كلمات تنافر الحروف لان
تلك الكلمات بعد التسمية حروف من كلمة واحدة

رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله النحرير في الصحاح النحرير العالم المتقن وفي القاموس النحرير بكسرها الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينحر العلم نحرا قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اي ذكره بعده قوله بعد ما يتيمن لان الامور الثلثة انما تحصل بالتعقيب لا بمجرد ذكر الحمد على ما هو المتبادر من قوله اقتداء وعليه علة للقول بالجمع على ما لا يخفى لا ما قيل من انه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد اذ لا معنى للتيمن في حق الملك المجيد انتهى وذلك لانه لا مجال لتوهم كون الاقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد اذ مراده هذا التوهم اصلا لا مرية وهو اما تقديم النظر فيما قال او جعل التيمن مقول القول وكلاهما منتفيان ههنا ثم لا يخفى ان الامتثال بحديثي الابتداء كما يحصل بالتعقيب المذكور كذلك يحصل بايراد التسمية عقيب التحميد في الابتداء بحال من الاقتداء باسلوب الكتاب والعمل بالاجماع قوله وما يتوهم جواب دخل مقدر وهو انه لا يلزم في التعقيب امتثال لحديثي الابتداء لان الامتثال انما يكون فيه اذا امكن العمل بالحديثين والعمل بهما غير ممكن لتعارضهما لان الابتداء بشيء ينافي الابتداء بشيء آخر لان المحل للابتداء اي ما يمتد منه مستغرق حتى يمكن مقارنة كل امرين مرتبين ويمكن ان يقرر بوجه آخر وهو ان الامتثال بحديثي الابتداء غير لازم لعدم امكان العمل بهما لكنه بعيد ثم منشأ توهم التعارض بين الحديثين انسياق وتبادر من الابتداء المذكور في الحديثين الى الابتداء الحقيقي قوله ويحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي اقول لا يخفى ان ما يراد بكل من الابتدائين الحقيقي والاضافي او باحدهما الحقيقي وبالآخر الاضافي والآخر باطل لانه يستلزم التعارض والثالث يرفع ما نقل عنه على قوله في تعقيب التسمية قوله بحسب الذكر الذي يتضمن التعقيب لان التعقيب مستلزم لذكرهما انتهى وذلك لان الاتيان ادي بحسب الابتداء الحقيقي في حديث التسمية والاضافي في حديث الحمد الذي ذكر ان الامتثال في انما هو بنفس التعقيب لا في مجرد ذكرهما وان اريد الحقيقي في حديث الحمدلة والاضافي في حديث البسملة فالامتثال انما هو في تعقيب التحميد بالتسمية لا في تعقيب التسمية بالتحميد ولا في مجرد ذكرهما واما احتمال ان يراد في احدهما لا على التعيين الحقيقي وفي الآخر كذلك الاضافي فيما لا مجال له فظهر ان الاولى في دفع التعارض حمل الابتدائين على الاضافي ويمكن ان يقال لما كان الحقيقي فردا من الاضافي تسامح في قوله ويحمل احدهما على الحقيقي فيكون حاصل كلامه ههنا ان ما يتوهم من التعارض مندفع بحمل الابتدائين في الحديثين على الاضافي لكن الحمل الاضافي في احدهما على ما في ضمن الحقيقي وفي الآخر على ما يقابله بناء على ما اشتهر من ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص قوله ولكن يجعل البائين في الحديثين للاستعانة اقول على تقدير كون البائين في الحديثين للاستعانة يكون التيمن باسم الله تعالى لاتمام الامور التي لها خطر شرعا بالاذن الشرعي فلا يرد عليه ما قال بعض الافاضل ولا يجوز حملهما على الاستعانة اذ هي انما تتصور في الامور التي لها شأن وخطر من حيث ان الحديث افاد انها ضايع لا يعتد بها شرعا وان تمت حسا ما لم يصل بالتسمية فكانها بمنزلة الآلة يستعان بها في اتمام الامور واما البداية بحمد الله او باسمه في الامور فلا يتصور فيها ذلك لتمامها بدونه حسا وشرعا يسير على العباد وصول الذكر ولا تعالى عن الابتذال انتهى قوله ولا شك ان الاستعانة بشيء اه يعني ان المستدعي لكون المرواحد وهو قول الملازمين ان غيرهما التسمية والتحميد صحيح في الابتداء باحدهما الابتداء بالآخر بل التسمية والتحميد كلاهما مستعان بهما ويجوز ان يستعان في شيء

في شيء بامور متعددة اذ الاستعانات وان كانت مترتبة في الحدوث لكنها تجتمع في البقاء لان المراد من الاستعانة ليس هو طلب المعاونة بل الاثر المترتب عليه المعبر عنه بالحاصل بالمصدر وبهذا سقط ما قيل ان الكلام في ان الابتداء مستعينا بامر ينافي الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تناف وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بالبسملة ولا الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس ولا حاجة في دفعه الى ما تكلفه بعضهم من ان معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والتحميد الابتداء حال كون المبتدئ بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك انه في الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان لم يسلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك ما ذكره تامل انتهى وذلك لان دفع توهم كون مكلفنا يتوهم بان الابتداء مستعينا بالتسمية مغاير للابتداء مستعينا بالتحميد والايراد عليه ايضا ما اورده بقوله وايضا هذا القائل ان سلم لان القائل لم يسلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فيما اذا كان المبتدأ به غير المستعان به واما اذا كان عينه فلا وههنا كذلك في زعمه كما يشهد به صريح عبارته فالجواب منع كونه عينه ولئن تنزل عن دلالة عبارته يمكن ان يقول ذلك القائل انا لم نسلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فيما اذا لم يمنع مانع واما اذا امتنع مانع فلا وههنا كذلك لانه لما كانت الاستعانتان قوليتين لم يمكن مقارنتهما للابتداء لان زمان التكلم بالبسملة غير زمان التكلم بالحمدلة فمقارنة احدهما بالابتداء ينافي مقارنة الآخر به ولا حاجة ايضا الى ما اجاب به بعض آخر من ان التنافي مسلم في الابتداء بالاستعانتين اذا كانت متعلقة بشيئين وههنا معنى الاستعانة طلب العون من المفعل في تمام الامور المشروع عليه بكرمه واراده جملة قبل الامر والابتداء بمثل هذه الاستعانة ايراد ما يستعان به قبل الشروع فلا منافاة انتهى وذلك لانه يلزم تخصيص الشعر بان المبتدأ به غير المستعان به وهو مع انه خلاف كلامه ينادي عليه اوله قوله او للملابسة قال بعض الافاضل لا يجوز حمل البائين في الحديثين على الملابسة لان الملابسة يفيد تلبس فاعل الفعل الذي وقع فيه خبرا او مفعولا مجرورها حال تلبسه بذلك الفعل كما في قولك خرج زيد بعشيرته وكتبت بالقلم وادوات يكون المعنى وجوب تلبس الفاعل بذكر الله تعالى حال تلبسه بعمله او بجزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد اقول لا يخفى ان المعنى المراد انما يفوت اذا كان معنى التلبس منحصرا في المقارنة وليس كذلك اذ هو يجيء بمعنى الاتصال والالتصاق ايضا قال في القاموس تلبس باللحم والثوب اختلط والطعام باليد التزق ومنهما ههنا ظهر ان تقرير المحشي ليس الا كما نقحه تعسف كما زعمه هذا الفاضل وما قيل من ان كون الملابسة التي هي بمعنى البا بمعنى الاستعانة محل بحث فمما لا يلتفت اليه قوله ويذكر قبل الابتداء اه عطف على بالتسمية واما عطف على وجه الجزئية فيحوج الى التكلف هذا قيل في دفع توهم التعارض بين الحديثين البداءة المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم وايد كلامه بقول المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه وقال معنى الحديثين ان كل امر ذي بال لم يقدم عليه



اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجزم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين ان لا امتناع في تقديم
شيئين اولهما على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به في دفعه انتهى ولا يخفى ان ما في المغرب ناهض على ما قاله المجيب لان ما قاله المغرب
تفسير بالازم لان الابتداء بجزء من المطلوب يستلزم تقديم ذلك الجزء على سائر الاجزاء نعم لو قال المغرب اذ اقدمه على المطلوب ملاعي
المجيب واين هذا من ذلك قوله اي تفرد به واستقل نقل عنه ولا يقصد فيه معنى الكمال ولا عدم ملاحظة الغير في ثبوت الوحدة في الذات بل مجرد
الاستقلال وان امكن اعتبارهما ههنا قوله او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة نقل عنه اي اضافة الجلال الى الذات على
طريق اضافة الحصول الى الصورة كما يقال الصورة الحاصلة في حصول الصورة كذلك يقال الذات الجليلة في جلال الذات انتهى يعني ان اضافة
الجلال الى الذات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فعلى هذا ينبغي ان يقال في التنوير كما يقال حصول الصورة في الصورة الحاصلة يقال
جلال الذات في الذات الجليلة ونقل عنه ايضا وعلى هذا معنى التأكيد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ان ذات الواجب وذات الممكنات متشاركة
في تمام الماهية والامتياز بالاحوال والاوصاف قوله للصيرورة بدون صنع اقول هذا مبني على زعم اهل اللسان واستعمالاتهم كما يقولون
مات فلان ويريدون به الموت حتف انفه بدون ضرب ولا قتل وان كان الموت واقعا بامانة الله تعالى فلا يرد عليه ان الصيرورة مستلزمة
للحدوث وهو لا يكون الا بالصنع فالتقييد بقوله بدون صنع ينافي عليه انه يمكن ان يقال ان التقييد بقوله بدون صنع قرينة على ان المراد
بالصيرورة مطلق الكون يريد به الكون بطريق الاستغناء يمانح بعيد دلالة على الاستحالة على الله تعالى والتوالد نقل عنه في منه التدريج انتهى وفي
القاموس لاد اصبح في الفلوات وهو ان الابل في حركاتها والفعل الادبجاع والترج وفيه ايضا نكل البعير تكالا وركتا
كتين قارب خطوه وفيه ايضا تحجب به لا ارجوحة قالت واما التكلف فاعترض عليه بعض الافاضل بان حمله على
معنى التكلف ثم جعله من قبيل تحلم الحليم اي بلغ اقصى جهده في فعل الحلم ليفيد ضربا من المبالغة وجعل الثاني بجلاله
ذاته بالكلية ثم من ضيق الفطن في معرفة اللغة حتى ابتدع بعضهم للتفعل ههنا معنى الصيرورة بدون صنع من غير نقل ومثله بتحجر
الطين وفسره بان صار حجرا بلا عمل ومن خطه العرف وقال ومنه التكون والتولد ولم يتنبه بصحة ما ذكره نقل ولا دل عليه
استعمال وتحجر الطين لم يثبت عن العرب بل المستعمل عندهم استحجر الطين ومعناه تحول الفاعل الى اصل الفعل فان
الطين تحول حجرا وقد يعبر عن هذا المعنى بالصيرورة نعم يستعمل عند الحكماء والاطباء تحجر المادة والماء و
يريدون به حصول اصل الفعل للفاعل على تمهل وتراخ كما في تجرع وتعلم ومنه تكون وتولد انتهى اقول يقال
توحد برأيه تفرد به كما في الصحاح وتوحد الله بعصمته عصمه ولم يكله الى غيره ويقال توحد يعني تفرد قال في القاموس وحد

وحد ككرم وعلم يحد فيهما وحادة ووحودة ووحودا ووحدا ووحدة وحدة بقي مفردا كتوحد وقال فيه
ايضا ورجل وحد واحد محركتين ووحد ووحيد ومتوحد متفرد وقال فيه والوحد من الوحش المتوحد وقال
ايضا والمتوحد ذو الوحدانية فعلى هذا جعله من قبيل تحلم الحليم وجعله الثاني للمبالغة ليس الا من ضيق العطن في
معرفة اللغة واما ابتداع معنى الصيرورة بدون صنع للتفعل فليس مما يستبعد فان تفعل يجي للمطاوعة
فعل المتعدي كما قال الجاربردي في معنى التعرية هي ان يقصد الفعل معنى التصيير فيصير الفاعل في المعنى مفعولا
للتصيير فاعلا لاصل الفعل في المعنى فعلى هذا يمكن ان يعتبر في المطاوع معنى الصيرورة فان قلت لعلنا امكان
اعتبار الصيرورة في تفعل لكن لا نسلم امكان اعتبار الصيرورة بدون صنع فان الصيرورة اللازمة
للتصيير هو الصيرورة الحاصلة بالصنع قلت اعتباره على طريق الاستعارة بان يستعمل اللفظ الموضوع للصيرورة
الحاصلة بالصنع في الصيرورة الحاصلة بدون الصنع لمشاركتهما في مطلق الصيرورة ويمكن ان يجاب عن
الاصل ايضا بان تفعل لما جاء للعمل المتكرر الذي فسره الجاربردي بقوله اي ليدل على ان اصل الفعل حصل مرة
بعد مرة نحو تجرعه اي شربه جرعة بعد جرعة وقال ومنه تفهم اي حصل له فهمه شيئا بعد شيء وهو الذي
عبر عنه المعترض بقوله ويريدون به حصول اصل الفعل للفاعل على تمهل وتراخ وكان الصيرورة بدون صنع من فروعه كما في
مادة التفهم والتولد والتكون عد منه معنى مجازا او مجازا واما ما ذكره فيما نقل عنه من ان المعنى الاول من فروع
التكلف ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قابله هنالك لان في خصوصيته زائد على التلبس في اصل التكلف فغاية ما يمكن
في توجيهه انه لما كان التكلف لتحصيل الكمال وكان الحاصل بدون صنع كاملا في الغاية نكان الفاعل تكلف وتعانى لتحصيله
ولقد اطنبنا المقام ليحصل لك الغناء عما قيل او يقال ولتوسيع النظر مجال قوله مع ملاحظة جلال الذات قيد لكل من الاتصافين
كذا نقل عنه قوله ليفيد ان آية نبينا عليه السلام نقل عنه فلام الاضافة في الاستغراق ومعلوم ان حجج الانبياء ليست بهذه المثابة انتهى يعني
بالاضافة الساطع الحجج فيكون نجعلها في المال الى كل الاحتمال الآخر ويجوز ان يكون اللام في الاضافة للعهد الخارجي فيكون المراد بساطع الحجج الكلام
المعجز الباقي الى يوم القيمة ويحتمل ان يكون للجنس فيفيد سطوع جميع آية نبينا من ايات سائر الانبياء كما في الاستغراق على ما لا يخفى ويجوز ان يراد بالاضافة
فيما نقل عنه اضافة الحجج الى الضمير ويكون اضافة الساطع مسكوتا عنها فظهر انه لا دخل في الافادة المذكورة لجعل الاضافة للاستغراق كما توهم ثم
اقول المراد بقوله ليفيد ليفيد بمعونة المقام والا فكون نبينا مؤيدا بساطع الحجج لا يستلزم اختصاص الساطع به عليه السلام حتى يفيد الافادة

وتعلم ان الغرض من اضافة الحجج الى الساطع مبالغة الاستغراق فيكون الحجج النبي كلها ويجوز ان يعتبر الحجج فرد الكامل وهي بمكن ان يكون اضافة الساطع للعهد الخارجي واضافة الحجج للاستغراق وان يكون كلاهما للعهد الخارجي ويفاد التخصيص بقرينة المقام فهذه احتمالات اربعة اما على تقدير ارجاع الضمير الى الحجج فلا يحتمل وعلى تقدير ارجاعه الى الجمع فالاضافتان عهديتان والمقام يفيد ايضا التخصيص التلميذ المحشى له

المذكورة قوله من قبيل الخ اقول فيما نقل عنه والمعنى الخ الى طعنه فيدل على طلوع جميع حجج وانما لم يحمل على ظاهره لخلوه عن هذه الفائدة
الجليلة مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الاخر مما يستبعه الذوق السليم انتهى ووجه الاستبعاد ان الصدر يفيد لنا بالسطوع
من حجج ولا اخر يفيد التأييد بحملها بل بقول الصورة التركيبية تفيد ان من حجج ما لا يكون مؤيدا وظاهر ان ما لا يكون مؤيدا لا يكون حجة
فيفيد ما يناقض ما افاده اضافة الحجج اليه عم ثم لا يخفى ان المعنى على الاحتمال الاول ابلغ وكون الايات ايات النبوة لا الاية الالوهية لا يقتضي
رجوع الضمير الى محمد عليه السلام كما توهم قوله وهي المسائل الخ اقول فيما نقل عنه ويمكن ان يبقى القاعدة على المصطلح ويراد بتلك القواعد المسائل الاصولية
اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعتقاد
وان توقف الاصول من حيث ذاته انتهى واقول لكون المسائل الاصولية مما لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا وهو في نظر ما صرح في كتب
الاصول نقل عنه ايضا وقد يقال عقائد الاسلام مثل الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل
الكلام وفيه فوات مقابلة العقائد بعلم الشرائع ثم تخصيص عقائد الاسلام بغير المسائل الكلامية مع انها المتبادر منها اقول يمكن ان
يراد بعقائد الاسلام هي الاعتقادات الحقة الاسلامية وبقواعدها الكتاب والسنة وهذا التوجيه اولى من التوجيهين السابقين
لانه لا يرد عليه شيء مما يرد عليهما ولا يرد ايضا كون الكلام اساس نفسه كما لا يخفى واما ما قال بعض الافاضل ان من الاعتقادات ما يقصد
منها نفس الاعتقاد وهو المراد بعقائد الاسلام وهو قواعد ابني هو عليها وانما كان هذا الفن اساسها مع انه من مسائلها
لكون غاية الملكة التي تتوسل بها الى معرفتها فظاهر ان اضافة القواعد الى العقائد بيانية وانهما متحدان بالذات متغايران بالمفهوم
والاعتبار فقد يتوجه لكن مقام ترغيب الطالبين وتحريضهم على تحصيل علم الكلام على تخريج الفاضل المحشي اكمل واتم
منه هذا التخريج على ما لا يخفى قوله لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة في اللغة الاساس فيكون
المعنى اساس عقائد الاسلام وهو لا يشمل غير الكلام انتهى واعترض عليه بان قوله هو علم التوحيد بالنص الدال على الحصر يدل
على ان الذي يختص بعلم التوحيد والصفات غير متناول للكتاب والسنة وان كان على الادعاء فلا وجه لما في حاشية من الترقي
بالوجه المذكور في القرينة الثانية انتهى اقول لا يخفى ان مراد الفاضل المحشي بشمول القرينة الاولى شمولها في نفسها مع قطع النظر عن
اداة الحصر ولا شك في خصوص نجال الثانية فلا تغفل واما حمل الفقير على مجرد تقوية الاسناد بدون افادة التخصيص فمع كونه
غير معهود لا يفيد تميز علم الكلام عند الطالب عن سائر العلوم هي مبنى علم الشرائع على ما يقتضيه عموم القرينة الاولى
حتى يكون محركا دواعينا الى التحصيل وقد نقل عن الفاضل المحشي هنا حاشية نوردها ونبين ما لها وما عليها وهي قوله

قوله فان قلنا ولا العقائد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الا على المسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام
فاساسها اساسها فالكتاب اساس الكلام اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب والسنة مثل الاولى قلت اولا
الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقائد بحسب اعتقادها تتوقف على الكتاب الموقوف على العقائد بحسب ذاتها وثانيا
المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس
الكتاب هو ذات العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساس الاساس من حيث هو اساس
انتهى اقول السؤال الاول معارضة لقول الشارح المحقق واساس قواعد عقائد الاسلام باعتبار دليله المطوي
الذي ذكره الفاضل المحشي والسؤال الثاني معارضة لقوله بخلاف الثانية واشارة الى منع قوله في هذه القرينة
ترقى بل الى معارضته تقرير الاول ان الكلام ليس اساس العقائد لانه لو كان اساسها يلزم كون الشيء اساسا لنفسه
هف وذلك لان اساس اساس الشيء اساس لذلك الشيء فالكلام اساس للعقائد فنقول العقائد من الكلام والكلام اساس العقائد
ينتج ان العقائد من اساس العقائد فيلزم كون الشيء اساسا لنفسه بالنسبة لا محالة ولما ورد ان يقال انما ينتج هذه القياس النتيجة المذكورة
اذا كان اساسية الكلام لاساس العقائد باعتبار اجزائه او باعتبار جزئه الذي هو العقائد وكلاهما ممنوع لان مباحث النظر و
الدليل ايضا جزء منه فيجوز ان يكون اساسيته لاساس العقائد باعتبار هذا الجزء رده بقوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية فيكون اساسيتها باعتبار الجزء الذي هو عبارة عن العقائد فالنتيجة المذكورة لازمة البتة وتقرير الجواب انا
نمنع الحصر المذكور لان الكتاب كما يتوقف على المسائل الاعتقادية كذلك يتوقف على مباحث النظر والدليل لانه موقوف على معرفة الباري
تعالى ومعرفته تعالى موقوفة على معرفة حدوث العالم وان سلمنا الحصر فلا نسلم الكبرى فقولكم لان اساس اساس الشيء اساس لذلك قلنا
انما نسلم ذلك فيما اذا كان اساسية الكتاب للكتاب من حيثية واحدة واما اذا كانتا من حيثيتين متغايرتين فلا اذ توقف العقائد
على الكتاب من حيث الاعتقاد وتوقف الكتاب على العقائد من حيث الذات وحاصل هذا الجواب منع الكبرى لكن لما كان منع المقدمة المدللة راجعا
الى دليله قرر المنع فيه ولا يخفى ان الجواب الاول لا يدفع المعارض ولعل لذلك سلمه وتقرير الثاني ان القرينة الثانية مشتملة على
الكتاب لان الكتاب اساس الكلام والكلام اساس العقائد فالكتاب اساس العقائد ولما كانت المقدمتان نظريتين اشار اولا
الى بيان الكبرى وهو قوله ان الكلام اساس العقائد بقوله لان اساس الاساس اساس مسلما ثانيا ان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد

فالكلام اساس العقايد ولما كان انتاج القياس المذكور لهذه النتيجة حقيقة لكونه من قياس المساواة اشار الى انتاجه بقوله لان اساس الاساس

اساس وثانيا الى بيان الصغرى وهو قوله الكتاب اساس الكلام بقوله لان العقايد الكلامية وتقريره ان الكتاب اساس العقايد والعقايد جزء

من الكلام فينتج ان الكتاب اساس جزء من الكلام ونضم اليه قولنا واساس جزء الكلام اساس الكلام فينتج ان الكتاب اساس الكلام وتقرير الجواب

انا لا نسلم الصغرى وهو قولكم الكتاب اساس الكلام لانها انما تتم اذا كان المراد من الاساس ما هو اعم بالذات وما هو بالواسطة وهو ممنوع

المتبادر من اساس الشيء ما هو بالذات واساس الكتاب للكلام انما هو بواسطة اساس الجزء وهو العقايد فاساسيته للكلام ممنوع ولما كان هذا المنع ضعيفا جدا

ودعوى التبادر باطلة قطعا كما لا يخفى اشار الى منع الصغرى بوجه اخر وقال ولو سلم فاساس الشيء ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله ولما كان هذا المنع

مصادما للبديهي اذ لا شك ان اساس الجزء اساس الكل اجاب ايضا بقوله ولو سلم واشار بقوله فاساس الكتاب هو ذات العقايد الى منع الكبرى ومنع

انتاج الدليل المسوق لبيانها ايا ما العدم تكرر الحد الاوسط وقوله فلا يكون اساسها اساسا حينئذ هو اشارة الى منع قوله لان اساس الاساس اساس

بانه انما يتم اذا كان اساسا لكل الاساس من جهة واحدة وهو ممنوع ههنا لان ذات العقايد اساس ذات الكتاب وثبات الكتاب اساس اعتبار العقايد لا ذاتها هذا

وانت تعلم ان تغاير حيثية اساسية الاساس لا يمنع شمول مفهوم الاساس فلا يمنع كون اساس الاساس اساسا وبعد اللتيا والتي لا وجه لايراد هذين الاعتراضين نعم

نقل عنه بعد ما خط قول الفاضل المحشي في اصل الحاشية واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها

وهما يتوقفان على المسائل الكلامية فيتوقف البعض بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية مما نعم ايراد السؤال الاول لانه اشارة الى الجواب وقوله واساس العقايد

الملية هو الكتاب والسنة مانع لايراد السؤال الثاني لان وروده موقوف على ملاحظة اساسية الكتاب للعقايد على ما مر في السؤال ولا يرد تغاير المضاف

للمضاف اليه فيما اذا كانت الاضافة لامية فاضافة الاساس الى الكتاب والسنة مانعة من ارادة الكتاب في الاساس المضاف نعم مفهوم الاساس شامل للكل الحاكم

يقال ان مفهوم المبني شامل للكتاب والسنة بخلاف مفهوم الاساس بل يقال شمول الاول للكتاب والسنة بخلاف الثاني واين شمول القرينة الاولى وعدم شمول الثانية

من شمول مفهوم المبني دون الاساس ولعله انما اورد السؤال الثاني بناء على توهم ان شمول القرينة الاولى لهما لما كان بشمول مفهوم المبني فيكون القرينة شاملة

لشمول مفهوم الاساس لكن ذلك التوهم لانه لا مانع من ابقاء مفهوم المبني في القرينة الاولى على عمومه بخلاف الاساس في الثانية الا ان يقال ايراد السؤالين

التنبيه على السؤال الوارد ههنا والجواب عنهما باجوبة اخر ايضا فالكلام على هذا ان يقال فلا يرد ثم يأتي بتلك الاجوبة دون ان يقول فان

قلت وانه يشار الى المانع وورود الثاني ايضا كما لا يخفى ولقد استقصينا في تحرير المقام لتتخلص عن الشكوك والاوهام وتحصيل

لك الغناء عما مر من المحشي في تقرير المرام علم بمعرفته ذلك في كون التوحيد معروفا فيه تكلف فان المعروف فيه هو الوحدانية لا التوحيد

فيحتاج الى ان يقال المراد بالتوحيد الوحدانية البتة او ان يقال لما كان الموجب معرفة المسائل الاعتقادية تحصيل نفس الاعتقاد

فبمعرفة وحدانيته تعالى هذا العلم يحصل معرفة التوحيد ايضا فيكون التغاير بين معرفة وحدانيته تعالى وبين معرفة التوحيد

اعتبارا فنسب الوسم الى الكلام لكونه اشهر وان كان موسوما بعلم التوحيد ايضا واولى ان يجعل علم التوحيد والصفات محمولا على

مبني علم الشرايع اه وعينا او عدم نسبة الوسم اليه رعاية لمقام رغبة الطالبين من جهة ان المعنى اللقبي يشعر بمدح العلم

باعتبار معناه الاصلي الاضافي وان لم يكن المعنى الاضافي معتبرا بحاله وما لو عكس فان في تسمية الكلام وجوها فلا يظهر فيه نكتة الرعاية

اشارة الى فايدة من فوايده انما قال كذلك لان له فوايد اخرى منها حفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين ومنها ابتناء العلوم الشرعية

عليه على ما اشار اليه بتينك الفايدتين الى المحققيا القريبين السابقتين والفايدة المشار اليها بقوله المنجي اه

مع الارتقاء الى اعلى درجات القوة النظرية فلذلك نجا الشك على الوهم يجوز ان يراد بالوهم حكم القوة الواهمة ونجاة الشك على الوهم

باعتبار عدم اشتماله على الحكم بالطرفين وكونه كالمتحير الواقف فيكون انسب بالظلمة الشديدة فانه كان بطرفه اسهل بالنسبة الى الحيرة والوهم

ويجوز ان يراد به ما يقابل الظن فنجاة الشك عليه ظاهرة وعلى التقديرين يجوز ان يكون اضافة الغيم الى الشك والظلمة الى الوهم يحتمل ان يكون

من قبيل لجين الماء وان يكون من اضافة المسبب الى السبب ولا فضل لاحدهما على الاخر بل الثاني افضل كما لا يخفى فوجه تخصيص هذا الوجه

الظلمة اي على التقديرين لا على التقدير كما ظن ظاهر ووجه الظهور وجود المناسبة بينهما لان مؤدى هذا الاسم هو الذي السلام

منه وبه واهل الجنة سالمون عن كل آفة فلو جعل هذا الاسم او دون هذا الاسم دون غيره كذا نقل عنه ردا للشارح في بعض كتبه هذا

العطف قال الشارح في شرح التلخيص في نعم الوكيل اما عطف على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة

الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وعلى فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولهم زيد نعم الرجل

ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه

في الحقيقة عطف الانشاء على الاخبار ولا يخفى ان قوله لكنه في الحقيقة اه مستدرك فان قوله وان صح فعلى هذا يصير اعتراضا نقطعا

وحمل على التوجيه بعيد جدا وانه نقل عن الشارح نعم او كلامه يشعر بالتوصية الا ان يقال ان قوله لكنه في الحقيقة اه استدراك لما تضمنه قوله

باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل وهو ان الكلام يكون من عطف الفعلية على الجملة الفعلية في الحقيقة لكنه بعيد واستعمال الشارح مثل هذا

الكلام في كتبه لا ينافي كون ما ذكره ههنا للترديد بناء على ما يقتضيه ظاهره فلذلك حمله الشريف العلامة على الترديد دون التصحيح واجاب

عنه بوجوه ذكر المحشي اثنين منها باعتبار تضمنه معنى يحسبني او قول الاجابة في عطف نعم الوكيل على حسبي اعتبار تضمنه معنى

الفعل لان عطف الجملة على المفرد صحيح بل واقع فيما لها محل من الاعراب ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكيل على ان يراد بقوله

وهو حسبي انشاء التوكيل لا اثبات الكفاية بطريق الكناية او المجاز المرسل فلا يرد ما يقال انه ان اراد انشاء الكفاية فهو ليس بمقدور
العبد وان اراد انشاء اظهار التوكل فهو ليس بمقصود من الكلام ويؤيد كون المراد انشاء التوكل كون الكلام في المقام مقام
التضرع فلا يرد انه مخالف للظاهر ولما كان المنقول الاصلي من هذا الكلام رد رد الشارح لا يرد انه توجيه للعطف في قوله
الخ وهو حسبي ونعم الوكيل بالاير تضيقه حسبنا وجعل الواو في وهو حسبي او فيما عطف هو عليه بعيد تاويله بالانشاء
ايضا حالية يتخلص عن ورود الاشكال في عطف على ما عطف هو عليه وان جعل ما عطف هو عليه حالا عما قبله فلا اشكال
ايضا لانه يمكن ايراد امثال اجوبة المحشي والسيد فيه وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة قال صاحب الكشاف
في اوايل سورة البقرة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وقال صاحب
الكشف في بيان اراد انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من ضم جمل مسوقة لغرض آخر والمعتبر من العطف المجموع وشرط
التناسب بين الغرضين فكلما كانت القصتين اشد وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا تكلف لخصوص كل جملة جملة تناسب
خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه الذي ذكره المص
وسيجيء لهذا مزيد تقرير فيما بعد انشاء الله تعالى وقال صاحب الكشاف فيما يجيء فان قلت على ما عطف هذا الامر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه عليه
قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
فهي معطوفة على وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق انتهى وقال صاحب الكشف
في بيان هذا نظير قوله وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة واشار فيما سبق انه من
عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لآخر ويعتبر فيه التناسب بين القصتين لا بين جمل القصتين وتحقيق في تلك انه نظير ما يقال
في عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع
الاوليين الا يرى انك لو اعتبرت لفظيا لاشتمال على واحد من الاوليين لم يتناسب فكما صح في المفردات صح في الجمل ان يكون الواو لعطف
قصة اي مجموع جمل على قصة اي مجموع جمل مثلها بل هذه بالجواز اولى وما قيل في بعض الحواشي من انه لا بد في مثله من تضمين الخبر معنى
الطلب او بالعكس وعلى قول الامام السكاكي قد عرفت انه لم يتعرض لهذا القسم اصلا انتهى اقول قد ظهر لك من هذا النقل
عبارة صاحب الكشاف وكذا عبارة صاحب الكشف يدلان على انه لا بد من عطف القصة على القصة من تعدد الجمل في المعطوف والمعطوف عليه
فان قيل قد مثل صاحب الكشاف على طريق التنظير لعطف القصة على القصة بقوله كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو
والاطلاق وليس فيه عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان احديهما خبارية والاخرى انشائية عطفت
الثانية على الاولى قلت المراد بذلك المثال عطف قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل من الآية

من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما انه يفهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوء حاله و
ما اخسره وبشر عمروا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما اربحه كذا حققه سيد المحققين في حاشية المطول وظهر من هذا
انه لا مجال للاعتراض على المحشي بانه ليس فيما نحن فيه تعدد الجمل في جانب المعطوف والمعطوف عليه مع انه شرط في عطف القصة على القصة
لانا نقول فيه عطف قصة انشاء المدح الدال على كمال الكفاية تعالى على قصة كفايته الدالة على انه الحقيق بالوكيلية فكانه قيل وهو حسبي
فما احق بالوكيلية ونعم الوكيل فما اتم وكالته وما اعظم كفايته مع انه يمكن ان يقال ان في طرفي المعطوف والمعطوف عليه
جملا متعددة صغرى وكبرى وفي المعطوف جملة نعم الوكيل وجملة المخصوص بالمدح مع مبتدائه المحذوف ولا حاجة
في الجواب الى ان يقال ان الشارح لما فهم من مثال صاحب الكشاف ان عطف القصة على القصة عطف الحاصل من مضمون الجملة او ورد
المحشي هذا الجواب الزاما له مع ان هذا الجواب ناش من عدم تدبر معنى كلام الشارح في المطول فانه قال لم يشترط اتفاق الجملتين
خبرا او انشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال لانه يستفاد منه عدم اشتراط الشارح العطف المذكور الذي نحن بصدده انه
ممن منع ذلك فلا يتم الالزام معه اي هو نعم الوكيل اعلم ان في اعراب المخصوص وجهين مشهورين عند النحاة
احدهما الرفع على انه يكون مبتداء قدم خبره عليه وهو الجملة الانشائية التي تقدمت عليها والثاني ان يكون مرفوعا على انه
يكون خبر المبتداء محذوف على تقدير السؤال ولما كان ورود الرد مبنيا على الوجه الثاني احتاج في جوابه الى تقدير المبتداء واما
على الوجه الاول فليس فيه عطف الجملة الانشائية على الاخبارية بل عطف جملة خبرية متعلقا خبرها او خبره جملة انشائية
على جملة خبرية اخرى فلا ورود للرد فلا مجال لان يتوهم ان الجواب بتقدير المبتداء انما يتم على الوجه الثاني دون الاول
فان قلت الاسمية التي خبرها انشائية ينبغي ان يكون انشائية على القول بعدم التاويل كما هو مختار الشارح فينبغي على الانشائية
كما ان الجملة الاسمية التي خبرها مفرد متضمن للاستفهام نحو اين زيد كذلك ويؤيده ما قالوا ان الجملة الاسمية التي خبرها
جملة فعلية في حكم الفعلية في افادة التجدد قلت لا نسلم ذلك وانما القدر المسلم هو دوام ثبوت مضمون جملة الانشائية
وكذا نقول في الفرق بين الجملة الفعلية والجملة الاسمية التي خبرها فعلية ان الاولى يفيد التجدد والثانية ثبوت التجدد فكيف تبقى
على الانشائية واما الجملة الاسمية التي خبرها مفرد متضمن لمعنى الاستفهام فيها في الحقيقة عن النسبة فلهذا اعترض من الانشائيات
فيما له محل من الاعراب يعني انه عطف على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني فهو رد الثاني وجهي الرد كما ان الاول رد الاول
وجهيه اذ لا مجال للعطف فيه لا اثباتا ولا بعيد لا يلتفت اليه هذا ليس من كلام السيد قدس سره في حاشية المطول ويرد عليه

ان جعل العطف على الخبر المقدم تاويلا بعيدا لا يلتفت اليه ايضا يتوجه عليه انه من طرف الشرع عطف الجملة الانشائية على الاخبارية
وان كان جائزا فيما له محل من الاعراب لكنه فيما نحن بصدده بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وان لم يجعل ذلك تاويلا فلا نسلم الحصر المستفاد
من قوله اذ لا مجال للعطف الا بتاويل الجواز ان يعطف في الاية الكريمة على حسبنا المقدم ولا يرد ان حسبنا في الاية ليس خبرا مقدما
بل مبتدا لانه مضاف الى المعرفة فيكون معرفة وقد تقرر في موضعه ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين يجب تقديم المبتدا لان
اضافته ليست محضة لانه بمعنى اسم الفاعل قال في الكشاف والدليل على انه بمعنى المحسب انك تقول هذا رجل حسبك فتصف به النكرة لان اضافته لكونه
في معنى اسم الفاعل غير حقيقية انتهى فان قلت لا يجوز ان يكون حسبنا في الاية الكريمة بمعنى يحسبنا لان اسم الفاعل انما يعمل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال
وكفايته تعالى صفة ثابتة له تعالى ازلا وابدا فكيف يراد به معنى الحال والاستقبال قلت ليس المراد بكفايته تعالى هي الصفة الحقيقية حتى لا
يجوز ارادة الحال والاستقبال بل المراد منها الصفة الفعلية الاضافية اعني تعلق صفته والقدرة بترتيبنا وتمريننا ويرد ايضا
على الدليل المذكور ان اوجب التاويل البعيد الذي ذكرته صحة العطف فلا نسلم ان الواو في الحكاية وان لم يوجب ذلك فصحة الاستئناف ممنوع
الا ان يحمل على الانقطاع ويرد ايضا انه يستفاد من قوله الا بتاويل بعيد صحة العطف بعد ذلك التاويل ولا نسلم ان العطف صحيح
صحيح بعد التاويل المذكور اذ لا مناسبة بين اخبارهم بان الله تعالى كافيهم وبين اخبارهم بانهم قالوا نعم الوكيل اذ قد تقرر في علم المعاني انه لا
بد بين الجملتين المتعاطفتين من تناسب باعتبار مسند اليهما ومسندهما جميعا وحمله الاستئناف على الانقطاع وان كان افعاله ايضا لكنه
مما لا يلتفت اليه ههنا ثم ان المفهوم من سوق القاضي والكشاف في الاية الكريمة من المحكي لا من الحكاية على ما لا يخفى على الناظر فيهما العارف باسلوب
كلامهما يحتمل ان يكون الواو من المحكي بتقدير المبتدا فقيل عليه اعلم ان التاويل الذي عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو وقلنا
نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل مناسبة معتد بها يحسن العطف بينهما
وهذا البعد موجود في تقدير المبتدا ايضا لان المعنى هي وهو مقول في حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا
يصلح الزاما عليه حيث صرح بقول المص ردا على الشارح تامل انتهى اقول لا يخفى على الزكي ان مقول في حقه ونعم الوكيل ليس مؤدى قولهم وقلنا
نعم الوكيل اذ نفس المقولية في حقه نعم الوكيل او ما ينبئ هو عنه صفة الله تعالى فيكون بين المعطوف والمعطوف عليه مناسبة مصححة للعطف كما لا
يخفى في قولهم وقلنا او عطفه على الخبر المقدم نقل عنه ان تقدير المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم
فانه يبطل الطريق المذكور انتهى يعني ان تقدير المبتدا يبطل دلالته على عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لان المعطوف جملة
اخبارية خبرها ومتعلق خبرها انشائية والعطف على الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية اقول الاول يبطل الثاني والثاني يبطل الاول

الاول ايضا وانما خصصنا كلا بابطال اما الاول فلانه الاستدلال عمدة في اثبات المدعى فلذلك خص الابطال به واما الثاني فلان الطريق
المذكور اعني كون الواو من الحكاية اصل في الاستدلال فابطال الطريق المذكور يبطل الاستدلال فلذلك خص به واورد بعضهم ههنا
كلاما يستحق منه لفظا ثم ان حسن المثال المذكور وقوله زيد ابوه عالم وما اجهله لا الاية الكريمة كما توهم فمعنى الكلام او قلنا ان الواو
في الاية من الحكاية لا من المحكي ولا سلمنا انه من عطف الجملة الانشائية على الاخبارية فيما له محل من الاعراب لكن لا نسلم عموم جواز هذا العطف
لم لا يجوز ان يكون مختصا بما بعد القول وحسن زيد ابوه عالم بدون التقدير ممنوع اقول لا يخفى ان حسن المثال المذكور وان لم يعلله فهو مبتدا
بديهي لا ينكر كما لا يخفى على من له ذوق سليم وقيل في الجواب منع الحسن ان الجواز كاف في الغرض فلا يفيد منع الحسن تامل اقول لا يخفى ان
المراد من الجواز بدليل قوله وليس هذا مختصا بما بعد القول فمنع الحسن عين منع الجواز على انا نقول ان ما لا حسن فيه ساقط عن درجة الاعتبار
في نظر البلغاء ثم قيل ليت شعري لم لا يجوز ان يكون هذه الواو استئنافية وما الذي الجا هم الى الحمل على العطف وركوب هذا
الشطط اقول لا خفاء انه يحتمل ان يكون جملة ونعم الوكيل في الاية المذكورة كلاما مستأنفا من الله تعالى لا من المحكي فالواو فيها على هذا التقدير
يحتمل ان يكون استئنافية نحو في قولهم وهو حسبي ونعم الوكيل فان المتكلم بكلا الامرين لما كان واحدا فلا محالة يتبادر منها العطف فالتبادر
الجاهم الى الحمل على العطف فاحفظ فانه لا يخفى لطفه ودقته للحكم معان ثلثة الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين
والثالث مصطلح الاصوليين ثم اعلم ان المعنى الاول والثاني يمكن تطبيقهما على كلا مذهبي المنطقيين تفصيله ان النسبة الحكمية عند المتقدمين
هي النسبة التامة الخبرية الايجابية في الموجبة والسلبية في السالبة وهي الوقوع واللاوقوع وهما صفتان للمحمول عندهم وعند المتاخرين هي
النسبة التقييدية الثبوتية المعبر عنها بالنسبة بين بين التي يرد عليها الايجاب والسلب اعني الوقوع واللاوقوع فالنسبة
الحكمية هي ارتباط المحمول بالموضوع واتحاده معه والوقوع واللاوقوع وصف له لا للمحمول واذا عرفت هذا فقوله نسبة امر الى آخر ان اريد
النسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء يكون قوله ايجابا او سلبا بيانا لذات النسبة وتمييزا له وان اريد النسبة بين بين كما هو مذهب المتاخرين
يكون قوله ايجابا او سلبا بيانا للكيفية النسبة لا بيانا لذاتها ويعرف من ذلك تطبيق المعنى الثاني على المذهبين ثم قوله قد يطلق الحكم على المعنيين
الاخرين احدهما القضية الكلية والثاني المحمول لكن المحشي لم يتعرض لهما لان مراده بيان المعاني الحقيقية للحكم لا بيان مطلق معانيه وخطاب
الله تعالى المتعلق ان المراد بالخطاب في هذا التعريف ما به التخاطب وهو الكلام النفسي الازلي نقل عنه لا يقال اضافة الخطاب الى الله يدل على ان لا حكم الا
خطابه لان اضافة المصدر يقتضي الحصر وقد وجب طاعة النبي عليه السلام واولي الامر والسيد فخطابهم ايضا حكم لانا نقول انما وجب طاعتهم بايجاب
الله تعالى اياها فلا حكم الا حكمه انتهى بافعال المكلفين المراد بتعلق الخطاب بافعال المكلفين تعلقه بحيث يتعلق بفعل المكلف فلا يرد انه
نولا احمد

لا يشتمل على حكم اصلا اذ لا حكم متعلقا بجميع افعال جميع المكلفين وبعض فيه خواص النبي عليه السلام وفائدة قوله بافعال المكلفين اخراج
الخطاب المتعلق بذاته تعالى وصفاته وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء والتخيير لاخراج القصص المبنية بالاقتضاء والتخيير فان الاقتضاء
طلب الفعل من المكلف مع المنع عن الترك وهو الايجاب او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة
والتخيير اباحة الفعل والترك كالوجوب والاباحة تمثيل الحكم بهذا المعنى بالوجوب ونحوه مبني على ما هو المصطلح بين الفقهاء لانهم
اطلقوا الخطاب على ما ثبت به مجازا ثم اصطلحوا فيما بينهم واما ما قيل من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
لان الايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس المتعلقة بالمعدوم وهو اي تلك القول اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب
الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فانهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى ففيه انه يلزم على هذا ان يكون
البحث في الفقه متعلقا بالادلة السمعية لا ما ثبت بها لان المبحوث عنه فيه هو الوجوب والحرمة ونحوهما فانه لا يصح قول الاصوليين ان
الوجوب والحرمة مما ثبت بالادلة السمعية وايضا اذا افعل لا يتعلق بالفعل الا باعتبار وجوده في العلم او الذهن وهذا القدر يكفي
في الكون المتعلق منه صفة فقوله ليس المتعلق منه صفة ممنوع وقوله المتعلق بالمعدوم قلنا ان ارادته تعلق بالمعدوم الخارجي فمسلم لكن لا يتم التقريب
لانه انما يتم ان لو وجب في الكون المتعلق منه صفة وجود المتعلق في الخارج وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك باعتبار وجوده العلمي وان اراده تعلق بالمعدوم
المطلق فممنوع والسند ظ وتحقيقه ان ايجاب الله تعالى فعلا مخصوصا نسبة بينه او كلامه وبين الفعل والنسبة لا يتحقق الا بعد تحقق المنتسبين
فما لم يوجد ذلك الفعل لا يتحقق الايجاب لكنه يكفي في تحققه تحقق ذلك الفعل في العقل فلا يقال ان افعل تعلق بالمعدوم فالوجوب عاهل لا يكون الا
من عوارض الوجود الذهني كما قيل مثله في الوجود الخارجي على ما تقرر في موضعه والحاصل ان حال المتكلم اذا قال افعل الفعل الذي يفهم منه
المخاطب الوجوب مثلا وانه لم يكن الفعل والوجوب موجودين في الخارج وليس هذا مثل قول الشيخ التعليم والتعلم واحد بالذات ومتغاير
بالاعتبار فانه باعتبار نسبته الى المعلم يسمى تعليما وباعتبار نسبته الى المتعلم يسمى تعلما وذلك لان في مسئلة التعليم والتعلم ما يشتركان فيه موجود
وهو نسيا في الذهن نحو لط ولا كذلك ههنا لان الايجاب والوجوب لا يشتركان في شيء يصلح ان يعد باعتباره واحدا بالذات واما ما
اعترض على كلام الشيخ فان التعليم من مقولة الفعل والتعلم من مقولة الانفعال فكيف يتحدان بالذات بانهما داخل تحت مقولة واحدة
يجوز ان يتركب من مقولة اخرى كما تقرر في موضعه لكن يلزم تخصيص مسائل الكلام اه نقل عنه لان معنى التعلق في الاول كون معلومات العلم
تلك الاحكام كما هو الظاهر النساق الى الفهم فكذلك في قسيمه وقرينه فلا يلتفت الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات
لا حصرها في تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام في غاية الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به في غاية الركاكة انتهى وانما كان معنى التعلق في الاول

في الاول كون معلومات العلم تلك الاحكام اذ النساق الى الفهم كون التعلم من قبيل تعلق المبين بالمبين وايضا لما كان العلم المتعلق بالاولى
علم الشرائع والاحكام والحال ان العلم المتعلق بالاولى علم متعلق بنسبة كيفية العمل اليه فلا جرم يكون معلومه تلك الكيفية التي هي
عبارة عن الوجوب ونحوه قوله على التجريد اي تجريد المضاف عن المضاف اليه يعني يراد مطلق الخطاب من غير اعتبار اضافة الخطاب الى الله تعالى ولا
يلزم الاستدراك كذا نقل عنه قوله او بجعل التعريف لحكم الشرع لا الحكم المطلق حتى يلزم الاستدراك قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه
ويؤيده قوله فيما سيجيء وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم ههنا كما هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديقات انتهى
قوله ووجه ضبط الظهور عدم التاويل في الوجه الاول كذا نقل عنه قوله في بجعل العلم نقل عنه وفي الجعل هو عدم التكلف
في التعلق ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة بما هي متألفة منه اعني التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب
الامام متعلقا بالحكم الذي هو جزؤه تكلف محض انتهى يعني جعل جملة التصديقات المعبر عنها بقوله والعلم المتعلق اه بناء على ان المراد
العلم عبارة عن مجموع التصديقات متعلقة بكل واحد من التصديقات المخصوصة تعلق الكل بالجزء تكلف محض وكذا جعل العلم المتعلق
بالاولى عبارة عن التصديق على مذهب الامام وجعله متعلقا بالحكم تعلق الكل بالجزء تكلف محض من جهة حمل التصديق على مذهب الامام وجعل
التعلق من قبيل تعلق الكل بالجزء وجعل العلم عبارة عن التصديق لا عن جملة التصديقات قوله لان وجوده تعالى اه الظاهر ان يقول لان الوجود
والوحدة اليه تعالى اولان ادراك وقوع نسبتهما اليه تعالى لا يتوقف على الشرع قوله ان اريد به مطلق التعلق سواء كان تعلق المبين بالمبين او
بالعكس او تعلق العلم بالمعلوم او بالعكس كذا نقل عنه وسواء كان تعلق الشيء بالغاية او بالعكس او تعلق النسبة بطرفيه والتصديق بالنسبة
او بالعكس فلا يرد ما يقال من ان هذا اذا اريد بالحكم النسبة الحكمية وهي نسبة الحكم من الحاكم ايجابا او سلبا على ... واما اذا اريد به ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها فالمراد بالاعتقاد المعتقدات سواء اريد بالتعلق مطلق التعلق او لم يرد وذلك لان ادراك وقوع
النسبة هو نفس الاعتقاد لا ما يتعلق به الاعتقاد انتهى لان تعلق الادراك بالاعتقاد انما هو تعلق المبين بالمبين بناء على ان
الغرض والمقصود الاصلي من التصديق بالمسائل الاعتقادية تحصيل نفس الاعتقادات الحقة فتصديق المسائل الاعتقادية من حيث تعلق
بالمسائل الاعتقادية عن اداتها مبين ومن حيث انه الاعتقاد الحق المأخوذ من الشرع مبين على انه لا يحرس على هذا التاويل التقابل
بين شقي الترديد قوله فالامر ظ اي لا يحتاج الى تاويل الاعتقاد بالمعتقدات كذا نقل عنه قوله وانما لم يعبر بالتعلق اه نقل عنه
يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن التادي والى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة
في شرح المقاصد بلفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب ومنها انتهى لان في الاشارة الى نكتة ان تعلقها بالغاية التي هي العمل ليس من حيث

ذاتها بل من حيث الكيفية وبما قررنا ظهر ضعف ما قيل ان الاولى ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة
بالمنتسبين معا لكن تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولانه تعلقها به بنفسه وبالمحكوم عليه بالاداة
ولهذا يقال المنسوب للمحكوم به والمنسوب اليه للمحكوم عليه وايضا النسبة الحكمية الثبوتية وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه
محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق به ما يكون اولى انتهى وذلك لان المحشي اعتبر ههنا مطلق التعلق الشامل لتعلق الشيء
بغايته لا التعلق الحاصل بطرفيه فقط وظهر ايضا ضعف ما يقال ان الظاهر المتبادر ان اعتبار الكيفية في الاولى دون الثانية
للاشعار بان التعلق في الاولى بالموضوع وفي الثانية بالغاية فلذا وجعلوه وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك انتهى قوله
فالمراد بالاعتقادات المعتقدات يحتاج الى كون تعلق النسبة بالمعتقد بمعنى تعلق الاسناد بطرفيه الى ان يقال بطرفي المعتقد على سبيل المجاز
المرسل والحذف ان كان المراد بالمعتقد النسبة والى انه يقال بجزء المعتقد ان كان المراد به القضية كما لا يخفى قوله مثل وجوب الواجب
تسامح والمراد الواجب موجود للواجب وفي ص لانه يقال المراد منه الوجوب من حيث نسبته الى الواجب وكذا الوحدة تأمل قوله وفيه
اشارة الى ان موضوع الفقه قيل وموضوع الكلام المعتقدات ولا يخفى ما فيه قوله وما يتوهم من ان موضوع علم من العمل اعلم
ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية والعرض الذاتي على ما ذكره المحققون ما يلحق الشيء لذاته او لمساويه مثال الاول كالتعجب اللاحق
للانسان فانه لاحق لذاته ومثال الثاني كالضحك اللاحق له بواسطة التعجب ثم اعلم ان موضوع العلم لا يجب ان يقع موضوعا للمسائل
بل قد يكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم وقد يكون موضوعها العرض الذاتي لموضوع العلم وقد يكون نوع عرضه الذاتي فمعنى
قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ما يرجع الابحاث المذكورة فيه اليه بان يكون موضوع العلم او فردا بين تلك الموضوعات
مثلا اذا عرفت هذا انجلى السؤال لعدم الفرق بين موضوع الفن وموضوع المسئلة قوله هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين
والمجرور مقدم بناء على ان المعطوف في قوله وبالثانية هو مجموع الثاني لا المجموع قوله وبالثانية فلا يرد ما يتوهم ان المعطوف الاول بالغاية
كما ان المعطوف عليه الاول بالاول وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاول وليس شيء منهما معطوفا والمعطوف عليه قوله مشتركة بين الاصولين
اي اصول الفقه واصول الدين الذي هو علم الكلام كذا نقل عنه قوله والمغايرة بحسب جهة البحث نقل عنه فان حجية الاجماع من حيث انها مناط
للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث انها من الاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام واعترض عليه بان موضوع اصول الفقه
الادلة الشرعية من حيث اثباتها الاحكام وموضوع العلم لا يبين فيه فكيف يكون حجية الاجماع من مسائل علم الاصول بل الحق
انها من مبادي الكلامية اذ هو العلم الاعلى الذي ينتهي اليه العلوم الاسلامية وفيه يبين مبادئها وموضوعاتها وحيثياتها او

والمبحوث عنه في علم الاصول هو العوارض اللاحقة له في افادة الاحكام كركنه وشرطه وحكمه وسببه كما ان بحثهم من حجيته عن هذه الحيثية انتهى
والجواب ان قولهم موضوع العلم لا يبين انه يكون مسلم الثبوت فيه معناه انه لا يبين مكون مسلم الثبوت في مقاصد فلا يرد ما ذكره الفاضل المحشي اذ مراده من
قوله ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين ان تلك المسئلة جزء من الاصول بناء على ان المبادي التي يتوقف عليها المقاصد قد يعد جزءا من العلم
تغليبا كما صرح به عضد الملة والدين في شرح اصول ابن الحاجب فيجوز ان يكون تلك المسئلة من مسائله اذ هي من مباديه الكلامية قوله ولذا لم يعدوا
الخ نقل عنه والشارح ذكر في اخر الكتاب ان مقاصد علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة انتهى يعني ان عد
الامامة من المباحث الكلامية الغير المعدودة من مباحث الصفات وجعل الامامة راجعة الى صفة ما ايضا مبني على ما ذكره الشارح وانه وقد يرد عليه المنع
المشار اليه بقوله على ان الامامة فلا يرد ما يتوهم انه بين هذا النقل وبين الحصر المستفاد من قوله الا عند بعض الشيعة منافاة قوله على ان الامامة
انما هي من الفقهيات علاوة ثم قوله فان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية فيكون تصحيحا ثانيا للقول الشارح من حيث مباحثه قوله فان الصفة
المطلقة عندهم تصحيح بتخصيص الصفة بالصفة الذاتية الوجودية وهذه العلاوة تصحيح على تقدير تعميم الصفة يعني لو عممنا الصفة
الذاتية الوجودية والاحوال والافعال والنبوة يكون قول الشارح من مباحث الامامة الفقهيات فذكره في الكلام على طريق التبعية فيكون
غير مشهور وبعضهم جعل العلاوة علاوة ثم قوله وان رجع الكل الى صفة ما فاعترض عليه بان كون الامامة الفقهيات لا دخل في اثبات كون الصفة المطلقة
عندهم الصفة الذاتية الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعل علاوة ههنا انتهى وانت بما ذكرنا تعلم فساده قوله تمهيد لبيان شرف العلم وغايته
مع الاشارة الظرف قيد لقوله تمهيدا للبيان فلا يرد ما يتوهم ان مراد الشارح يرفع قولا اولهم قال لكل كلام شرف وعاقبة حميدة وبعد
دفع هذا القول بيان شرف العلم وغايته فالملائم عكس ما ذكره المحشي كما يظهر بالتامل انتهى ثم لا يخفى ان قول الشارح وقد كان الاوائل يمهدون لبيان شرف
العلم فقط بوجوه اي بعد منها شرف الغاية على ما مر وعليكم لا يمهدون الا شرف العلم وغايته معا قوله للاهتمام غير الاختصاص مثل العناية بالدليل
الذي هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء من الله فانه لا يعتريه الشبهة من اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم وامثال ذلك كذا
نقل عنه قوله مع انهم التابعين وهم مبرؤون لم ان يشتغلوا بالاحتساب فيه شرعا قوله ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لان الفقه عبارة عن علم
المجتهد المسائل عن دلائلها على ما تقرر في موضعه قوله فانه من لطائف العربية نقل عنه وهذا القيد كالحجة في اطراء الافادة كما يقال نصر الرسول يفيد العلم الضروري
ومن البين في ذكر قولهم معنى قولنا مقرر مقدمة كذا ان هذه المعاني تحصل التي تكابع منها يحصل بتلك المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني في حاشية المطول
انتهى ونقل عنه ايضا في مرابه بالاحكام المعنى اللواحق المعاني الثلاثة قوله ولكان نقول ان هذا الاستنباط في قوله ومعرفة احوال الادلة اجمالا
الخ الاتيكات بعيد لا يلتفت اليه قوله التغاير الاعتباري كان في الافادة فالعلم باعتبار كونه مبدءا للانكشاف مقيد وباعتبار الانكشاف

الثياب المخيطة بتقويم هو برصفة كمال ومفاد وكذا الفقه فيما نحن بصدده من حيث انه تصديق متعلق بالاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
فقه ومفيد ومن حيث انه معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية معرفة ومفاد والحاصل انه تصديق ما اذا تعلق بمسئلة حصل معرفة
تلك المسئلة لمن قام فيه ذلك التصديق بر ومن لم يتفطن لذلك قال ما قال قوله فسنبا الكلام انه نقل عنه واما الجواب الثاني والثالث فيرد عليهم ما سبق
لان تدوين المعلوم يعتبر تدوينا للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم
لكن يرد على اول الاجوبة انه يلزم فقاهة من لم يكن مجتهدا لانه يراد بقوله فانه طالعها ووقف على ادلتها انه وقف انه مجتهد انما
طالع ما دونه المجتهد لا آخر ووقف على ادلتها في اثناء المطالعة وقوفا حاصلا عن اجتهاده كما يدل عليه تنظيره بحجر الرحل والمقدمة فيما
نقل عنه لا انه من طالعها مطلقا ووقف على ادلتها وقوفا بسماع او دونه من كتاب حتى يشمل المقلد هذا ونقل عنه واما عن باقي الاجوبة فقد دفع
بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات شان المجتهد وهذا التوجيه لا يتاتى في الجواب الاول كما لا يخفى
انتهى اقول اعترض عليه بانه قال فيما بعد انه لا يلزم الاحكام الاستغراق ولا يقين للمجتهد في جميع الاحكام ولا يلزم ان يتعدد المجتهد والا يلزم
تعدد الحق وهذا القول ضعيف وايضا يلزم انه لا يرجع مجتهد في جميع عمره عن قوله اصلا مع انه يرجع كثيرا اقول قد تقرر في موضعه ان ظن
المجتهد انما يفيد اليقين بواسطة علمه ان ظن المجتهد مما يجب العمل به للاجماع فيكون الحكم مظنونا له بحسب نفس الامر ووجوب العمل به معلوما له بواسطة
ذلك الاجماع فالمراد بكون الحكم يقينيا كون وجوب العمل به معلوما له علما يقينيا لا كون الحكم معلوما له بالعلم اليقيني ولا ينافي ذلك تعدد المجتهد ولا
رجوعه كما لا يخفى ونقل عنه ايضا ان هذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا مدخل له في الجواب
انتهى اقول لا يخفى ان كون المسائل اليقينية حاصلة من الامارات لا يفيد في دفع السؤال نعم لو قال هذا الكلام مبني على عدم تقييد المعرفة بكونها
يقينية وعدم كون المراد من الادلة الامارات الكلام وفي الجملة بناء على تبادر قيد الحيثية والتوفيق جواب آخر تقريره ان يقال ان ما
ذكرت كيف يكون غاية ما يقال في الجواب مع ان بين الاجماعين تنافيا لان الاجماع الثاني يستلزم كون المقلد فقيها والاجماع الاول اجماع
على خلافه بانه يجعل الفقه معنيين نقل عنه اي قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات
فالمعنى الاول يتحقق في فقاهة المقلد دون الثاني انتهى متعلق بالمعرفة يعني لا يجوز تعلقها بالافادة ولا بالاحكام
اما الاول فلانه يكون المعنى حينئذ ومما يفيد معرفة الاحكام افادة ناشئة عن الادلة بالفقه ولا يخفى ان الافادة الناشئة عن
الادلة صفة الادلة لا المسائل ولا يجوز قيام الصفة الواحدة بموصوفين متعددين واما الثاني فلانه يوهم كون مطلق معرفة
الاحكام فقها مع ان المعرفة الحاصلة عن الادلة فقط تقديره تعلقه بالمعرفة يكون قيدا احترازيا واما على تقدير تعلقه بالاحكام

بالاحكام فيكون بيانا للواقع والظاهر في قيود التعريفات ان يكون احترازية وبما قررنا ظهر ضعف ما قيل اي لا بالاحكام الاستدلالية فقط فقه
المقلد على ما في الاجوبة فلا يرد احتمال كونه متعلقا بيفيد ايضا انتهى تعريفا لاحكام للاستغراق نقل عنه ان يجب معرفة جميع الاحكام
بالاستدلال وان علم بعضها بالاستدلال وبعضا لا بالاستدلال لا يكون فقيها انتهى واقول المراد بوجوب معرفة جميع الاحكام بالاستدلال
وجوب علم كل فقيه جميع الاحكام الظنية الواصلة اليه بالاستدلال فلا يرد ما قيل ان كون جميع الاحكام حاصلة للمجتهد بطريق الاستدلال
ممنوع بل يحصل له ايضا بعض الاحكام بالحدس ولو سلم يلزم ان لا يوجد فقيه في العالم (بالامارات بدل) فلا بد من المصير الى الملكة انتهى ونقل عن المحشي
ايضا ولما لم يجعل اللام للاستغراق واورد علمه عم بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه وقس عليه قوله ومعرفة العقائد فيكون الجواب
الثاني اغنى قوله ولكن ان تقول ان الفقه هو علم الكلام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية لا يصلح ان يكون جوابا ههنا لان كثيرا من مسائل
الكلام قضايا شخصية مثل قولنا الله عالم ومحمد نبي صادق شفيع لعصاة امته اللهم الا ان يقال المراد بالقضايا الشخصية فروع
المسائل لا انفس المسائل او يقال تلك القضايا وان كانت شخصية لكن تعلق الادراك بها مع قطع النظر عن كونه ادراكا لزيد او عمرو كلي فنقول
يعرف بتلك القضايا الاعتقادات الجزئية بان نقول اعتقاد زيد حق لانه اعتقاد بانه تعالى عالم والاعتقاد بانه تعالى حق فاعتقاد
زيد حق وعليه فقس اقول فيه ان الاطلاق عليه ولا يقتضي الاطلاق على غيره ثانيا وهو محل البحث ومما اجاب بعض الافاضل
عن هذا الايراد بان هذا سهو فان قولنا ضرب زيد عمروا اولا ثم ثانيا لا يقتضي ان يضرب بكرا ثانيا بل يقتضي ان يقع فعله ثانيا
عليه ايضا اما ان يكون عين الفعل الاول على مفعول آخر او غيره على المفعول الاول مثل ان يقال واكرمه ثانيا ومما نحن فيه من هذا القبيل اي فاطلق
اولا ثم خص به اي اختص به ثانيا فسهو ظاهر ناشئ من عدم التدبر في اول الكلام لان ما ذكره من عدم الاقتضاء انما يصح لو
لم يكن اول الكلام ان اولا ما يجب بل عما يجب فانه مقتضي اول ما يجب هو ان اطلق اسم الكلام عليه اولا لكونه اول ما يجب واطلق على غيره لكونه مما
يجب ثانيا وما ذكره من المثال لا يلائم هذا المقام بل هو مثال مع الفارق والملائم لهذا المقام قولنا جاءني زيد اولا ولا فرس
اولا ولا شك لمن يعرف اساليب الكلام ان مقتضاه ضرب ثانيا من جاءني ثانيا هذا لكنه يمكن ان يجاب عن اصل الايراد بانا
سلمنا اقتضاء الاطلاق عليه اولا الاطلاق على غيره ثانيا لكن لا نسلم لزوم الاطلاق بالفعل المانع وهو التخصيص فيكون حاصل المعنى اي
اطلق عليه اولا ثم في صدد الاطلاق على غيره ثانيا خص به بمعنى ان التخصيص يكون مانعا من الاطلاق على غيره ثانيا والقرينة على
ما قلنا عطف قوله ولم يطلق على غيره على قوله ثم خص به على طريقة العطف التفسيري ثم قال هذا البعض لكنه يمكن ان يقال الاظهر
الاهم التقييد فان الفاء ثم بعينها عن هذه الفاء ان الفاء في فصيحة او في تفريع بل هو فاء تعقيب ومعنى التعقيب ههنا انه لم يقع قبل هذا

الاطلاق اطلاق هذا الاسم على غير هذا العلم من العلوم انتهى ولا يخفى ان حمل الفاضل التعقيب في هذا المقام خروج من مذاق
الكلام ولو حمل القيد المقدر وهو قوله اولا على المعنى الذي حمله على التعقيب لكان له وجه فتامل   اذ لو لم يقيد اه نقل عنه انه
تعليل المعنى الفعل الذي صرف التفتازاني اي نفس الاطلاق بالاطلاق انتهى وتوهم بعضهم ان هذه الحاشية على قوله اذ لا شركة فاعترض
عليه بقوله نفيه ما فيه   اذ لا شركة في كونه اولى بما يجب فان كان سبب هذا الاطلاق كونه اولى بما يجب لزم شيء وهو التخصيص وان كان
سببه كونه مما يجب لزم شيء على تقدير الاول   واما احتمال التسمية الغير المراد بوجه فضل مقدر وهو انه يقال الاسم لزوم شيء على تقدير نحو خصه ولم
يقل قولنا اذ يصح ان يطلق هذا الاسم على غير هذا العلم لعله امر فلا شركة في الاطلاق فاحتيج الى ذكر وجه التخصيص وتقرير الجواب ظ   اولا ه
لكن يرد عليه انا لا نسلم قيام احتمال تسمية الغير بل غير هذا الوجه في شان الوجوه لان الوجوه قوله وكانه يورث قدرة على الكلام ومن الكلام
لا يختلط بالبناء غير هذا العلم فضلا عن التسمية به من وجه آخر وفي هذا الوجه قوله اولا بما يجب من العلوم التي انما يعلم او يتعلم بالكلام
فاطلق عليه الاسم لذلك صريح في قيام الاحتمال وليس المراد بالاحتمال هو الاحتمال في نفس الامر حتى يكون مجابا بما اجاب ويمكن ان يجاب عن
هذا الايراد بانه لو لم يكن المراد بالاحتمال الاحتمال في نفس الامر لما دل الاحتمال المفهوم من العبارة لزم شيء على احد الامرين تامل تنال   قائله مولانا افيض الله سره
وبهذا الجواب يسقط ما قيل فيه ان وجه تسمية الغير بغير هذا الوجه وهو كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام يخالف شان الوجوه فلهذا
نعرض لوجه التخصيص فيه دون غيره فافهم انتهى   اي ما يفيد معرفة العقايد اه نقل عنه هذا مبني على ان يكون معرفة العقايد معطوفا
على معرفة الكلام ولما اذا عطف على الموصوف فالمناسب انه يقال اي معرفة العقايد عن خلط الفلسفيات انتهى   ف
التسمية بالكلام اه كما قيل الحق وجه التسمية بين ذكر كلام المتاخرين ولم نذكر بعدهما والظاهر انه يوخذ منها اجيب بقوله
والتسمية اه كذا نقل عنه انتهى   وقال بعض السلف اه تاييد لكون مراد المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين
هو الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار   وقيل اهلها اطفال المشركين اختلف المسلمون في اطفال
المشركين فمنهم من سكت عنهم ولم يقطع في امرهم بشيء ومنهم من علق امرهم بما علم الله منهم فمن علم عنه الايمان على تقدير
بلوغه والتكليف فيدخل الجنة ومن علم منه الكفر على ذلك التقدير فيدخل النار ومنهم من قال انهم مع ابائهم وامهاتهم في
النار كما يتبعونهم في حكم هذه الدنيا ومنهم من قال ان المولود اذا مات قبل ان يبلغ مبلغ الاختيار زال عنه ولاية الابوين ويزول
عنه كافة تغير الدين فيرجع الى ما كان عليه من اصل الفطرة فيصير بذلك من اهل الجنة ومنهم المعتزلة من قال انهم لم يعملوا ما يثابون به ولم
يجترحوا ما يعاقبون عليه ولا مقر في الآخرة الا في احد الدارين واحدهما ينبغيها العدل والاخرى يقتضيها الفضل فنقول
بنفيها اه

فنقول انهم يدخلون الجنة لا على سبيل الاستقلال بل يكونون خدما لاهلها كالخدم للملوك في قصورهم ومنازلهم ومنهم من قال انهم
كائنون بين الجنة والنار لا منعمين ولا معذبين هكذا قال الشيخ التوربشتي في شرح المصابيح ثم قال قلت والقول
المبني على قاعدة اصول الدين هو ان لا يقطع بشيء وما عداه فانه مستنبط بالراي والقياس او ماخوذ عن الاخبار الواهية و
امثال ذلك لا يلتفت الا انه جهة الرسول عم بالحديث الذي يقطع العذر دونه ولم يوجد هنالك فوجب التوقف لعدم التوفيق والله اعلم
انتهى   سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن ايضا كما يجيء ان مرتكب الكبيرة منافق عند الحسن فالاولى ان يقال ان مرتكب الكبيرة منافق
عند الحسن والمنافق ليس بمؤمن لعدم تصديقه ولا كافر لاجراء الاحكام الشرعية عليه فيكون الجواب منعا لعدم كونه كافرا واجراء الاحكام الشرعية عليه لا
يدل على عدم كونه كافرا لان ذلك الاجراء انما هو لاظهاره الايمان ثم اعلم ان الشيخ الاسلام العيني ذكر في شرح صحيح البخاري في باب لا يشرب
الخمر عند شرح قوله عليه السلام لا يزني الزاني الحديث ان الحسن قال النفاق نفاقان نفاق تكذيب محمد عليه السلام فهو لا يغفر ونفاق خطايا وذنوب
يرجى لصاحبها ولا وزع لا يكونون احدا بذنب ولا يشهدون على احد بكفر ويتخوفون نفاق اعمالهم على انفسهم انتهى   فعلى هذا الاصح قوله
في الجواب والمنافق كافر عند مجاهد بل الحق ان يقول الا انه مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عنده بل هو مؤمن لكن يطلق عليه اسم المنافق فيظهر خلافه
رئيس المعتزلة الحسن في اثبات المنزلة لان الحسن داخل في جمهور اهل السنة الا في اطلاق لفظ المنافق على الفاسق   الظاهر ان المنقول جميع ما في الكتاب انما
كان هذا هو الظاهر لان مراد المصنف بيان عقايد اهل السنة في جميع ما ذكر لا في هذه المسئلة فقط واذا كان المنقول جميع ما في الكتاب يتغير اسلوب الكلام نحو
ما لو جعل المنقول هو المسئلة المذكورة فقط كما لا يخفى وهذا انما لا يستبعد وما قيل من ان منقولية جميع ما في الكتاب ياباه قول المصنف فيما بعد والالهام ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق فليس بشيء اذ لا بعد في ان يقول اهل الحق الالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق ويكون المذهب ترغيبا
فيه ولينها جابر   ويحتمل ان يراد اه اي على التقدير انه يكون معقول القول حقايق الاشياء ثابتة كذا نقل عنه   بملاحظة الحيثية اي بملاحظة
حيثية ان التعريف للحق بفتح [illegible] اعتبار المطابقة من جانب الواقع وزعم بعضهم ان المراد بالحيثية حيثية المطابقة بالفتح وقال اي حيثية المطابقة
حتى يتميز عن الصدق اي الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق له اذ لولا اعتبارها وملاحظتها لصدق تعريف على الصدق اذ يصدق على الحكم المطابق
للواقع لان المطابقة بالكسر تستلزم المطابقة بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين كان كل واحد منهما مطابقا ومطابقا
بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا بالفتح ايضا فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما على الآخر فيجب ملاحظتها
انتهى وانت تعلم ان تعلق قوله بملاحظة الحيثية بقوله بالفتح وبقوله رعاية [illegible] عن هذا التوجيه مع ان ما ذكرناه يغني عنه فتامل   لكن لا يلائمه
اما عدم ملايمة الاول فمن جهة ان المفهوم من الفرق بينهما انما هو من حيث الاستعمال لا غير واما عدم ملايمة الثاني فمن جهة ان المفهوم منه ان الفرق يحسب

الاعتبار انما هو بهذا الكلام لا بالكلام السابق ونفي الثاني فيهما منافاة ظاهرة يشير الى ان الصدق قد يطلق على الظن لم
يوجد في النسخة التي رأيناها قول الشارح لان الاشارة انما هو على تقدير عدم وجوده والا فاول الكلام يدل قبله على ان الفرق بينهما
باطلاق الحق على الامور الاربعة دون الصدق كما لا يخفى على العارف باسلوب الكلام فمعنى قوله واما الصدق فقد يقال على ما يقتضيه اول الكلام هو ان
الصدق لا يطلق على غير الاقوال فانه قلت ان الفاضل المحشي لم يدع اطلاق الصدق على الامور الاربعة المذكورة بل ادعى ان في هذا
الكلام اشارة الى ان الصدق قد يطلق على غير القول وذلك لا يقتضي الاطلاق على جميعها فيجوز ان يحصل الفرق باطلاق الحق
على جميع الامور المذكورة والصدق على بعضها اعني على القول والاعتقاد لكن اطلاقه على الاقوال شايع فاطلاقه على الاعتقاد قلنا
نعم لكن بعد ما انتفى اول الكلام كون الفرق بينهما بنفس الاطلاق على المذكورة وعدمه لا بالشيوع وعدمه يمنع قوله خاصة الاشارة
المذكورة لانه يكون بيانا لخصوصية الاطلاق بالقول فانه قلت لم لا يجوز ان يكون معنى قول الشارح انه يطلق اطلاقا شايعا على الامور
المذكورة فيكون الفرق بينهما بالشيوع في جميعها والشيوع في بعضها اعني الاقوال فيصح قول الفاضل المحشي يشير على تقدير
وجود قول الشارح خاصة قلنا نعم انه يخالف لفظ العبارة يقتضي ان يقول بل فقول فقد شاع اه فانما شاع في الاقوال خاصة كما لا
يخفى على من يعرف مقام مفردات الالفاظ فانه قلت اذا كان الفرق بينهما بالاطلاق على جميع الامور المذكورة وعدمه دون الشيوع
فيها وعدمه فلم يقل في آخر الكلام واما الصدق فاطلق خاصة على الاقوال خاصة قلنا الدقيقة هي ان الصدق اذا كان عبارة عن الحكم
المطابق للواقع فالعقل يجوز على كل ما يوجد فيه الحكم المطابق للواقع قولا كان او عقدا ومذهبا كان او دينا لكن بقرينة مجال ان
اللغة لا تثبت بالقياس بمجرد وجود الحكم المطابق في شيء لا يقتضي اطلاق الصدق عليه وبهذا ظهر انه لا تأييد في كلام حواشي المطالع
لقوله قد يطلق على غير القول اذ هو مطالب بالبيان اذ لم نجد ذلك في الكتب المفصلة للغة كصحاح وقاموس ومما ذكرنا ظهر ضعف ما
قال الاشارة في الشيوع مع الخصوص اذ المنظور ان الكلام مطوي وهو قولنا وانما سمي بالحق لما كان المطابقة معتبرا فيه
من جانب الواقع كذا نقل عنه ونقل عنه ايضا انه يجوز ان يجعل تعليلا وليعتبر وعلى هذا يكون معنى الكلام لانه انما اعتبر المطابقة
في الحق من جانب الواقع لانه اعتبر في هذا الاعتبار ولا في الواقع لانه لما كان المعتبر هو الحق والحق بمعنى الثابت والثابت لا الواقع لزم
اعتبار الواقع لكن هذا مع ... احتياجا الى مثل ما تكلفنا في تطبيق المعنى عليه بخلاف ما يجيء في قوله وهذا اوجه ما قيل يسمى
فانه يقتضي ان يكون قوله اذ المنطوق تعليلا للتسمية يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء اه اقول اتصاف الحكم
بالمعنى الاصلي للصدق اتصافا بالوصف الحاصل من حال المتعلق يعني المخبر فان الانباء وان كانت صفة للمخبر لكن مجموع الانباء عن

الانباء عن الشيء على ما هو عليه صفة للحكم على قياس ما يجيء في الحاشية الثانية لانه يصح ان يقال الحكم ينبئ عند المتكلم على ما هو عليه
كما ان قائم لا يجب في قولنا مررت برجل ابوه قائم صفة رجل وان كان القيام صفة الاب فلا يرد ما يقال بان اتصاف الحكم باي معنى كان
بالانباء عن الشيء على ما هو عليه محل كلام فتامل انتهى وهذا اولى لانه يدل على وجه المناسبة في التسمية بخلاف ما قيل فانه مفهوم
الى النقل عنه هذا رد على من قال فيه منع لان المطابقة صفة الواقع والحقيقة صفة الحكم فلا يكون هو هو ولبعض الافاضل
هو السيد الشريف اورد في حاشية المطول بعد التسليم اشارة الى منع الضمني وهو انا لا نسلم ان الشيء بمعنى الموجود لم
لا يجوز ان يكون بمعناه اللغوي وهو ما يمكن ان يخبر عنه ويراد بالايراد بالعلة الفاعلية ويقول في الجواب لا ما به الشيء ذلك
الشيء لكنه ينتقض ظاهر التعريف واما باطنه فيمكن تقييده بكونه عبارة عن الذاتي كما نقل عنه لكنه تكلف محض ولذا قال
فلا يرد تكلف وقوله ما به الشيء هو هو ما به الشيء الثاني نفس الشيء لا ما لا يعبر عنه بما ولا يصدق على الفاعل اذ الانسان به نفس الفاعل
لانه فرع عرضيا والعرضي لا يكون نفس الذاتي غايته ان يعرض الذاتي على الانسان يكون حاصلا فيهما فصلا او نفسهما وتحقيقه
ما قد تقرر في موضعه ان التحقيق ان الكلي الطبيعي موجود بوجود افراده بمعنى ان الوجود واحد والموجود متعدد ووجود
الذاتي واتحاده مع افراده فيه بالذات بخلاف العرضي فان اتحاده مع افراده في الوجود بالعرض فلا يكون احدهما عين الآخر
لكان اخص قال بعض الافاضل وتكرير الضمير لاخراج الناطق بالقياس الى الحيوان فانه بالناطق وحده يصير انسانا لكن
المراد ما به وحده يصير الانسان انسانا او للاحاجة لاخراجه الى تكرير الضمير فانه ضمير هو انا كان راجعا الى الشيء المذكور افاد ان الماهية
ما به الشيء ذلك الشيء غايته ان هذا المعنى يستفاد من تكريره بطريق الوضوح بعد تسليم الاستفادة منه نقل عنه يعني يجوز
ان لا يكون معرفا مساويا للذاتي بل يكون اعم انتهى واقول بعد تسليم الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء بدونه
ان تصوره اما نفس تصوره او جزء تصور الشيء فلا يرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وبعضهم اجاب بان معنى عدم تصور الشيء بدون
الذاتي ان تصوره موقوف عليه ومحتاج اليه لا انه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد عليه اللوازم المذكورة لكن يرد عليه المتضايفين بالنسبة
الى الآخر والملكات بالنسبة الى الاعدام كما نبه عليه ما في الحاشية ايضا انتهى ولا يخفى انهما لا يردان على جوابنا وكذا لا يرد السؤال الاول لو
اجيب بان المراد بالتصور التصور بطريق الكسب لكنه يختص بالتصور التفصيلي بل بصورة الكسب والجواب لا يمكن الجواب عنه بوجه
وهو انا لا نسلم ورود اللوازم البينة بالمعنى الاخص لان معنى الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه ما لا يمكن تصور الشيء مجردا عنه و
العرضي يمكن تصور الشيء مجردا عنه غايته ان المتصور محال ولا يلزم من محالية المعروض محالية العرض بخلاف الذاتي فانه لا يمكن تصور الشيء

بجرداعه فانه امانفس الشئ او جزؤه وهو البين انه وضح بجرد الشئ عن نفسه وكذا عن جزئه اذ لا يتقرر شئ خارجا وذهنا
من غير ان يتقرر بنفسه او جزئه بطريق الاخطار لا مطلقا اذ لو لوحظ اللزوم تبعا لشئ آخر لا يلزم تصور لازمه
واما تصور ذي الماهية بالكنه فلا يمكن الا بالذاتي سوى تصوره تبعا او قصدا بخلاف الذاتي فانه لا يمكن تصور الشئ بدونه مطلقا
وايضا نعم اذا النفس بسيط فلا يتوجه في زمان واحد الى شيئين متغايرين بخلاف الذاتي اذ لا يتصور بالكنه كما ذكرنا
انما يكون بالذاتيات وهو تصور ذي الماهيات وتصور اجزائها ... بتصورهما فلا يرد عليه شئ لان المراد عدم انفكاك تصور الشئ عن تصوره
الذاتي لا عدم انفكاك تصور الذاتي عن تصور الذاتي . الامكان الخاص وهو كون الضرورة مسلوبة فيه عن طرفي الوجود والعدم
فهو حاصل في الذاتي نقل عنه لانه يصدق عليه سلب الضرورة عن احد الطرفين اعني عن طرف الوجود او الكفاية فقوله اعني عن طرف الوجود
لان نفيها ظاهر وورود السؤال اذ الامكان المأخوذ في تعريف العرضي على تقدير كون المراد منه الامكان العام وهو ان يكون الضرورة مسلوبة عن
طرف العدم مع الوضع لا نقل عنه لانه مقابل قولنا بين وهو قولنا معه لا قولنا به ولو سلم ان اللازم التصور لا معه فلا
ثم تمامية الملازمة مطلقا لانها انما تتم اذ لو اعتبر الامكان بالنسبة الى المطلق ... لم لا يجوز ان يكون معتبرا بالنسبة الى المقيد
ثم اقول نقل عنه وتوضيحه ان الرومي لا بيض لا يستلزم جواز عدم الرومي لان الامكان اعتبر كيفية نسبة الوجود الى الذاتي لا كيفية
نسبة البياض اليه فههنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي يكون بدون العرض لا كيفية نسبة الكون
بدون العرض اليه فعلم ان التصور بدونه مثل عدم الرومي الابيض بانه لا يوجد اصلا ووصفه ما فتأمل انتهى واقول لا يخفى ان سباق
من التبعيضية في قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه يمنع رجوع الامكان الى التصور بل يقتضي ان يكون كيفية نسبة الكون بدون
العرض اليه كما لا يخفى على من يعرف اساليب الكلام على ان هذا جواب على تقدير تسليم الملازمة كما ان الثاني جواب على تقدير تسليم
كون اللازم تصور الكنه بالعرض فلا تغفل والشرح اطلق اه وفي شرح المواقف والتجريد والحقيقة الجزئية تسمى
هوية فالاعتراض لعدم الاطلاع او رد الفاضل انا بانه ناشئ اه يعني ان لغوية الحكم بثبوت حقائق الاشياء ناشئ
عما سبق كما ان السؤال بلغويته ناشئ عما سبق فلا وجه الى ما قيل انه قد كرر الشرح الفاء ههنا لزيادة التأكيد في الايذان بان السؤال
ناشئ عما سبق انتهى قال الشرح وهذا الكلام مفيد لان عنوان الموضوع غير مفهوم المحمول وما قال بعض الافاضل من ان ملخص الجواب
ان اتصاف ذات الموضوع بعنوانه وان كان الاصح انه يجب ان يكون بالفعل لكن لا يجب ان يكون ذلك بحسب نفس الامر نفسه بل يكفي في
ذلك فرض العقل كذلك وهذا ... بصدده فانا لما نظرنا العالم شاهدنا امورا متقررة بحسب الظاهر متباينة بالاسما

بالاسما والاحكام فاعتقدنا انها اشياء فنحن نتوجه الى تلك الامور ونحضرها بلفظ الاشياء بناء على الاعتقاد
الذي هو في الحقيقة عبارة عن فرض العقل ونحكم عليها بالوجود في نفس الامر وظاهر ان ذلك حكم مفيد بل ربما لا
يكون بديهيا فيحتاج الى بيان واثباته بالبرهان ففيه نظر اما اولا فلانه لا يتم كون الاعتقاد عبارة عن الفرض العقلي
واما ثانيا فلان قولنا حقايق الاشياء ثابتة قضية فعلية خارجية والقضية الخارجية هو ما حكم فيها على افراد
الموضوع الموجودة في الخارج بثبوت المحمول في الخارج نعم اتصاف افراد الموضوع بعنوانه بالفعل وكذا ثبوت
المحمول لها بالفعل لا يشترط ان يكونا بل يجوز ان يكون الاتصاف بالعنوان في احد الازمنة بالفعل وكذا ثبوت
المحمول لها لكن اين هذا من الفرض على ان قولنا حقايق الاشياء ثابتة يكون ح في قوة قولنا ان ما نفرضه حقايق الاشياء
ثابتة فيمنع كلية تلك القضية مع انه يرده قول الشرح فيما سيأتي من ان الجواب هو ان المراد الجنس انا نأخذ موضوعه بحسب
الاعتقاد يعني جعل موضوع عنوان موضوعه ما نعتقده حقايق الاشياء منتهى لانه اخذ اتصاف موضوعه بالعنوان
بحسب الاعتقاد كما هو كما قيل اي ليس الخلل الذي ذكره السائل اه نقل عنه وهو قوله الامور الثابتة وانما قال
كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة انتهى اقول اراد بقوله لانه لا فرق فانه لا فرق بينهما
بحسب المعنى والا فالفرق بينهما ظ ولكن ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه التوجيه الاول ناظر
الى كلمة التعليل والثاني الى مدخولها اعني لا احتياج الى البيان انتهى فعلى هذا يكون قوله ولا مثل انا ابو النجم
وشعري شعري للافادة ظهور الافادة في قولنا حقايق الاشياء ثابتة هذا ولم يتعرض المحشي لقوله ولا مثل انا ابو النجم
واقول هو ايضا ناظر الى كلمة التعليل فانه لا يحتاج الى البيان اصلا ولكن ان تقول انه ناظر الى مدخولها لا بطريق
التاويل ولم يعترض الظ لان اخذ الموضوع فيه بحسب اعتقاد المتكلم مما يعرفه اكثر الناس فيكون مستفادا من ظ
اللفظ فالبيان بالنسبة الى الاذهان القاصرة لا يكون صرفا عن الظ المتبادر وهذا معنى قول المحشي ان اللام للعهد المراد به
وهذا المعنى امكانه قيل وهذا يحصل بجعل الاضافة للعهد فلا تاويل ايضا كذا نقل عنه ونقل عنه ايضا يعني لا يقال
لا يحتاج هذا الى التاويل لان ما هو المراد منه يعلم بجعل الاضافة للعهد وهذا مبحث للمثال على ما نقل عنه اولاه
وكم فرق بين المعنيين يعني كم فرق بين شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري المشهور المعروف بالبلاغة وبين
بعض المتغاير منهما مع انه يعتبر في العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي ولم يوجد ههنا من ان اللغوية

لا ترفع بارادة المعنى للمعهود لانه اما ان يراد فى شعرى شعرى فى جانب المحمول البعض الذى يراد فى جانب الموضوع او لا يراد ذلك بانه لا
يراد فى جانب الموضوع اصلا او يراد به العهد لكن يراد فى جانب المحمول العهد الى بعض آخر والاخيران باطلان لانه لا يصح الحمل فتعين
الاول فيكون لغوا والمشهور المراد بالبيان بيان صدق الكلام اى بيان صدقه بالدليل ويرد عليه شعرى شعرى كذلك نقل عنه
لا يحتاج الى بيان صدقه فى نفسه الا قليلا ويحتاج الى بيان معناه بالنظر الى السامع كثيرا انتهى فيه انه احتاج الى البيان بالدليل فى
نفسه بالنظر الى الكثير ولا يحتاج فيكون مولى ابى النجم هو انه شعرى مشهور بالبلاغة والعلامة الفصاحة لانه مجرد دعوى منه مطالب بالبيان
فلا يرد ما قيل انه مولى ابى النجم فى شعرى شعرى هو ان شعرى مشهور بالبلاغة والفصاحة حتى لا يحتاج الى البيان بلا ملاحظة
النجم يكفى فى صدقه انتهى ثم لا يخفى عليك ان بيانه فقولهم هذا الكلام مفيد بما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت
ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى على ما لا يخفى يقتضى انه الحق فى توجيه كلامه هو ما اختاره الفاضل المحشى لا ما هو المشهور كما لا يخفى
على من له ذوق سليم ثم اقول يلزم على المشهور لغوية كلمة ربما اذ قولنا ما نعتقد حقائق الاشيا ثابتة يحتاج الى بيان صدقه بالنسبة
الى الاكثر كما اشرنا اليه سابقا الا انه يحمل كلمة ربما على التكثير كما يشعر به ما نقل عنه وما قيل الا انه يراد التقليل من وقوع هذا
الكلام يحتاج الى البيان لا اكثرها فلا يخفى ما فيه كما اعترف به نفسه لانه خلاف ما يتبادر منه وله ان يراد انه جميع ما نعتقد حقايق له
ما نشاهد وانه جنس ما نشاهد ونعتقد حقايق الاشيا ثابتة فلا يحتاج الى البيان اصلا فيكون قوله ربما يحتاج الى
البيان على ذلك التقدير ممنوعا هذا ونقل عنه وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى مبنيا على وجه لم يذكر فى
الكتاب مما لا يرتضيه من له ادنى دراية اى علم فى الاساليب انتهى كانه رد على من قال فى جواب قوله ويرد انه هذا السؤال
انما يرد ان لو كان قول الشارح ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظرا الى قوله ربما يحتاج اه ولا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون ناظرا
الى شىء آخر لم يتوجه السؤال اصلا وفيه انه انما لم يتوجه ان لو اخذ الحقيقة بالمعنى العام وهو ما به الشىء هو هو المرادف للماهية
واما اذا اريد به الماهية الموجودة فتوجه السؤال اظهر من ان يخفى على انه حمل الحقايق على المعنى المرادف للماهية فلا يصح الحكم
عليها بالثبوت عند الاشاعرة لان المعدومات ليست ثابتة عندهم ولا يوجه بما قيل الا انه يراد بالاشيا جنس المعنى المجازى لانه خلاف
الظاهر كما اعترف به وتصحيح الحمل على مذهب المعتزلة خروج عن مذاق الكلام قال الشارح من تصوراتها والتصديق بها واحوالها
يريد ان العلم يشمل التصورات والتصديقات وهو معرف بلام التعريف والمقام خطاب ويجب حمل المعرف باللام على الاستغراق
فى المقامات الخطابية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولما كان العلم المتعلق بتفاصيل الحقايق متعذرا امتنع ارادة استغراق

استغراق جميع افراد العلم فيراد كل فرد من العلم كما هو الشايع فى المقامات الخطابية ولما كان الغرض ابطال مذهب السوفسطائيين
المنكرين لثبوت الحقايق وثبوت احوالها بشهادة المقام وايضا العلم المتعلق بالحقايق يشمل ثبوت
احوالها لان العلم بالشىء كما يشمل العلم بذاته يشمل العلم باحواله فيراد من العلم المضاف الى الحقايق التصورات
والتصديقات المتعلقة بها وبثبوت احوالها وهذا معنى قول المحشى الفاضل المحشى فالعلم العلم الاستغراق الانواع
بمعونة وليس هذا مما يستغرب منه لانه من اقسام الاستغراق العرفى ومما يتعجب فى هذا المقام ما قال بعض الافاضل ان
الشارح يريد ان المراد مطلق العلم بالشىء اعم من هذه الثلثة اذ لا دليل على تخصيصه بواحد منها كما لا ايماء اليه وفيه بديع القول
ما قيل انه اللام هنا للاستغراق الانواع وستقف على ما دعاه الى انتهى وذلك لانه قوله اذ لا دليل على تخصيصه بواحد منها اه
يشعر بانه حمل اللام للاستغراق لانه لا مجال الحمل على نفس الحقيقة لان الملحوظ فيه هو نفس الحقيقة من حيث هو لا افراد النوعية والشخصية
مع انه انكر عليه من قال انها للاستغراق الانواع وبعضهم لما لم يتفطن ان الاستغراق الانواع من اقسام الاستغراق العرفى قال لو كان المراد
الانواع الثلثة المذكورة خلاف المشهور فيما بين اهل العربية ولعله اراد بالاستغراق الانواع الاستغراق العرفى المتعلق بحقايق الاشيا
اهل قد علم ما ذكرنا فاذا هذا الكلام ايضا منهم
فيكون المعنى ان العلم بجميع ما نعتقده من حقايق الاشيا من تصوراتها والتصديق باحوالها متحقق وهذا معنى صحيح فى نفسه
مع ان الاستغراق العرفى مشهور فيما بين اهل المعانى وانت خبير بان افادة اللام الداخلة على لفظ العلم الاستغراق فى مفهوم قولنا
حقايق الاشيا ثابتة فى غاية السقوط وما قيل فى تعليل قول الشارح من التصديق بها وباحوالها بعد تفسيره اى التصديق بثبوتها
فى نفسها وثبوت احوالها لها لان ثبوتها فى نفسها وثبوت احوالها لها من جملة الحقايق ايضا لخروجه عن مذاق الكلام كما لا يخفى
فقد غلط غلطين الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت فلذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثانى ظن وجوب التقدير كذا نقل عنه
اقول الظاهر ترك قوله ولم يقدر غيره او بقوله ولم يقدر معه غيره كما لا يخفى باعتبار المضاف اليه نقل عنه فانه مصدر ثابتة المسندة الى ضمير الحقايق
وهو ثبوت الحقايق فى ضمنها مصدر مضاف والضمير لما كان فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى فان قيل الحكم حقايق الاشيا
ثابتة هو التصديق بثبوتها فيكون قوله والعلم بها متحقق تكرارا قلت المقصود من المسئلة الاولى افادة المخاطب ثبوت الحقايق فى نفسها حتى يكون ردا على العنادية
والعندية لا العلم بثبوتها وان كان العلم لازما لها وفى المسئلة الثانية افادة علمنا بها حتى يكون ردا على اللاادرية قال الشارح للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق
قال بعض الافاضل يعنى انه صرح بالحقايق الاشيا وهو عام مستغرق فيكون معنى الكلام العلم بجميع الحقايق بتصور المهية والتصديق بها وباحوالها
حاصل لنا ولا يخفى فساده فيجب ان يحمل على نوع منه وهو التصديق بها بقرينة المقام ولا حاجة فى ذلك الى تقدير المضاف حتى يحتاج فى تانيث الضمير الى

الى وجه سخيفا انتهى اقول الفساد غير مسلم اذا كان المراد منه الاستغراق العرفي بالمعنى الذي اخذه الشارح مع انه لزوم
الفساد لا يعين الحمل على التصديقيات فلا بد من المصير الى تقدير المضاف بحسب تقييد العلم بكونه بالكنه على
فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم التقدير وما قيل انه بتسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم
العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لشيء بان المسلم هو وجه الجميع ويجوز ان يكون امرا كليا شاملا
لجميعها مع ان تعميم الشارح ينافيه قيل فيه ان الشارح انما عمم العلم الى التصورات والتصديقات ويجوز
ان يكون المراد بالتصورات اما بالكنه فلا منافات انتهى اقول المنافات باقية اذ لو قيد قول المص العلم
بها بالكنه يكون المراد به التصورات فقط دون التصديقات اذ الكنه لا يطلق على التصديقات والشارح عمم
التصورات والتصديقات وبما قررنا ظهر ما قيل فاندفع المنافات ان مراد الشارح التصورات بالكنه والتصديقات
على مطلق التصورات والتصديقات لكنه يمكن ان يقال المنافات غير مسلم وانما يكون المنافات اذ لو كان مراد القائل
توجيه كلام الشارح وليس كذلك بل مراده توجيه كلام المص على انه لو سلم المنافات فانما يلزم من قبل الشارح لا من قبل القائل
لان المراد الموجه اولا بل يجوز ان يترك القيد قيل اذ الخلاص من ذلك البطلان تارة يكون بتقدير الثبوت و
تارة بترك القيد وفيه انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب تقدير الثبوت تامل انتهى اقول انت
تعلم ان هذا انما يرد اذ لو وجه كلام الفاضل المحشي بما وجه به هذا القائل واما اذا وجه بانه اذا ابطل المقيد فبطلانه
لا يوجب تقدير الثبوت اذ ترك القيد ايضا جائز فلا يرد هذا لكلام الموجه بان المراد العلم بثبوتها للقطع بانه
لا علم بجميع الحقائق لبعض على ما ينبغي اذ يحتمل ان يكون المراد من العلم الاجماعي ولعله لهذا امر بالتامل وقال بعضهم
في توجيه قول الفاضل المحشي ما حاصله ان المسلم جواز التقييد لا التقييد بالفعل وقوله بل يجوز ان المراد به
ترك التقييد بالفعل فلا محذور انتهى وفيه ما لا يخفى او نقول قيل هذا الجواب يقتضي ان التنبيه
على التصديق بثبوت هذه المشاهدات كان موقوفا على التصديق بثبوت الجنس يعني بثبوت شيء من الاشياء
لكن الواقع الامر بالعكس فان التصديق بثبوت شيء من الحقائق كان موقوفا على ثبوت هذه المشاهدات من الحقائق انتهى
اقول في اقتضائه ذلك نظر اذ المراد من هذا الكلام انه لو سلم القائل بثبوت شيء من الاشياء فلا حاجة بتسليم الثبوت هو هذه
المشاهدات اذ لا يسلم ثبوت شيء من الاشياء الا بعد تسليم ثبوت المشاهدة هذا ويراى بما قررنا فافهم

فان قيل هذا الفاضل لم يدعي بانه لزوم الفساد يعين الحمل بل قال بقرينة المقام فالمعنى الحمل على التصديقات بها موقوف على قرينة التصديق [illegible] للقطع [illegible] قلنا فلا حاجة الى [illegible] الحقائق اذ لا دخل بانه لا علم بجميع الحقائق [illegible] له في الحمل على التصديق [illegible]

اقول لا يخفى ان مراد المص اثبات ما بين المسلمين هو الرد على السوفسطائية لبيان [illegible] على ثبوت الصانع وصفاته [illegible] المسئلة الثانية في مقابلة المشككة منهم وهم لا ينكرون التصورات فاذا ابطل العلم بالكنه فيختص بالتصور فقط دون التصديق فيحمل الملق فعلم ان المراد بالعلم هو [illegible] المص ينافيه وعلى تقدير الثبوت [illegible] انما انه غلط فلم يتقيد العلم بالكنه يعني اذا ابطل المقيد فيحتاج الى تقدير [illegible] ويبطل معنى الكلام [illegible] الثبوت [illegible] ولم لا يترك التقييد [illegible] لا يجب البطلان [illegible]

لان المراد [illegible] ان المسلم جواز التقييد الاشارة الى التنزل عن المقدمة الممنوعة اعني قولنا واذا لم يكن على التقييد دليل لا يجوز التقييد لانه تخصيص بالمخصص [illegible] بلا دليل عليه [illegible] التقييد بالفعل [illegible] على عبارة الفاضل المحشي

انهم يدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى آخر في نفس الامر فيظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات اذ نسبة
امر الى آخر يعم الموجود والمعدوم ولان النسبة ليست من الحقايق الموجود اي تقررها فائدة التفسير تعميم الثبوت للموجود
وثبوت النفس الامر على ما قيل ان الثبوت اعم من الوجود الخارجي فالعنوان في الالزام انه يقتصر على الشق الاخير وفيه انه نفي
الحقايق ايضا من جملة المخيلات عندهم بل الجزم بنفي الحقايق ايضا من جملة المخيلات فكيف يتم الالزام ويرد عليه نقل
عنه مع انه يمكن ان يناقش في ان الحكم تصديق لان التصديق علم بل في ان الحكم علم مطلقا فبانظار دقيقة نقل عنه اقول
بثبوت النفي والاعتقاد في الذهن يستلزم ثبوت النفي في الخارج فيتم الالزام على ثبوته ايضا انتهى اقول لا يخفى ان فيه منعا
ظاهرا استيناء على مذهب جمهور المتكلمين في العلم فيه تامل نقل عنه وجه التامل نعم يرد عليه مثل ما اورد في الزام العنادية
من ان عدم الارتفاع من جملة المخيلات عندهم انتهى يعني ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا ثبوته وتقرره فلا
يلزم من علم تحقق الشيء الثبوت على زعمهم وقال في شرح المقاصد هذا مع كونه تأييدا لقوله واما العندية فيه تامل
ينضم الاعتراض على الشارح بان بين كلاميه تنافيا حيث حصرهنا تمامية الالزام على العنادية وجوز في شرح المقاصد تماميته
على العنادية ايضا لكن يمكن ان يقال ما قال في شرح المقاصد نظرا الى ظاهر انكار العندية العلم بالحقايق اذ غاية انكارهم
هم ان الحقايق تابعة للادراكات وما قال هاهنا نظرا الى انهم يقولون بتبعية الحقايق للاعتقادات والادراكات فلا
تنافي بين الكلامين وبهذا ظهر الجواب عن قوله واما العندية فيه تامل في كلام العندية والعنادية تناقض قيل فيه ان عند
العندية لا استحالة في التناقض بالنسبة الى الشخصين كما عرفت انتهى اقول لهذا الكلام ناش من قلة التدبر في كلام شرح المقاصد اذ
معنى كلامه انهم تناقضوا في كلامهم بالنسبة اليهم لا بالنسبة الينا واليهم حتى يرد هذا الاعتراض وغرضهم من تقرير
ان بين دعويهم وتمسكهم تنافيا اذ دعويهم عدم العلم بثبوت حقيقة وعدم ثبوتها وتمسكهم يشعر بانهم يعلمون المدعى بالدليل
الدليل وتقرير الجواب لكن يمكن ان يقال انهم ان ادعوا حصول الشك بهذا التمسك فقد ادعوا حصول علمهم وان ادعوا عدم علمهم
بحصول الشك او لا حصوله فكذلك ان هذه الدعوى انما تتم بعد علمهم بلزوم الشك قيل ويمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام اي الفروقات
بزعمهم منها حسيات على زعمكم والحس قد يغلط كثيرا على زعمكم فلا تناقض فيما قالوا انتهى واقول فيه ايضا بحث لانهم ان
علموا زعمنا فيثبت التناقض وان لم يعلموا فكيف يتم الالزام قلت قد يستفاد فيه لطيفة قلت بداهة العقل
جازمة بر هذا ابطال السند اعني قوله لعل هنا سببا عاما الا ان ناظر الى قوله فمن اين تجزم حتى يرد انه يقال ان هذا الجواب

[illegible] انكار الحقائق [illegible] انكار نفس الحقائق [illegible] الاعتقاد [illegible]

سهو بل الجواب الحق هو انه يقال لا حاجة لنا الى الجزم بذلك بل الواجب انتفاؤه في نفس الامر ومصداقه حصول الجزم بالمحسوس بداهة العقل
فعليك التامل ايها الطالب للحق حتى يظهر لك ان ما ذكره الشارح للتيقظ لعمومه نقل عنه عليه وانه صحيح ووجهه انه لو لم يكن عاما للقابل بمعنى المعلوم
للقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب فلم يصح ذكره في تعريف العلم انتهى لكنه عدم منه مخالف العرف واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق في الادراك
الحسي بين البهائم وغيره وجعل الاحساس لاصحاب العقلاء علما كما يشعر به كلامه في قوله قال المشهور غير معين لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح
منه انتهى وعلى هذا لا يرد ما قيل ولعل ظاهر التعريف يوهم ان البهائم ليست اولى العلم بالكليات والتصديقات في العرف واللغة
لكن لا نسلم ان البهائم ليست من اولى العلم بالجزئيات المحسوسة فيهما لكن يمكن ان يقال ان الشيخ ابا الحسن الاشعري ومتابعيه لما اعرضوا عن تدقيقات الفلاسفة فتحصلوا
ادراك الحواس مطلقا من اسباب العلم ولا يفهم كون هذا القول مخالفا للعرف واللغة فكانهم جعلوا العلم بمعنى مطلق الادراك الشامل لاولى العلم وغيرهم
يؤيده ما قلنا قول الشارح في شرح المقاصد في تحقيق قيود التعريف لا علم له فانه تلك الصفة انسانا كان او غيره وفي شرح قوله فيما سبق ايضا فانهم لا يوجدوا بعض
الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولا احتمال المتعلقة جواب سؤال وهو
انه اذا كان المراد بالنقيض نقيض التمييز لا يبقى للتعريف كثير معنى اذ معناه هو انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل ذلك التمييز نقيضه لانه من البين ان الشيء لا يحتمل نقيضه
فاشار الى الجواب بانا لا نسلم عدم بقاء كثير معنى التعريف على ذلك التقدير لانه انما يلزم ذلك لو كان الاحتمال المنفي للتمييز حقيقة وليس كذلك بل هو لمتعلقه وانما وصف به التمييز مجازا فيكون
المعنى صفة توجب تمييزا لا يحتمل متعلقه بنقيض ذلك التمييز والمراد بعدم احتمال النقيض عدم احتماله عنده قامت تلك الصفة لا حالا ولا مالا لا حقيقة او حكما فيخرج
الوهم والظن والشك لانها تحتمل النقيض عند المدرك حالا وخرج ايضا اعتقاد المخطئ والمقلد اما الاول فلانه يمكن ان يطلع على خطاء اعتقاده فيحتمله
مالا حقيقة واما الثاني فلان اعتقاده ما لم يستند الى بديهي او دليل يمكن زواله بالتشكيك فيحتمله مالا حكما ثم التمييز في التصورات الصورة نقل عنه فالعلم
بالماهية المتصورة ليست تلك الصورة بل صفة توجبها انتهى يعني ان العلم صفة حقيقية توجب التمييز فالعلم المفسر ههنا انما هو على مذهب بعض المتكلمين
من انه صفة ذات تعلق ولا ينقسم مذهب الجمهور وهو ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم ثم المراد في التمييز على الصورة للمبالغة والا فالتمييز
هو انكشاف المتعلق بسبب حصول الصورة ثم اقول لا يخفى ان حمل الصفة في تعريف العلم على الصفة الحقيقية يحوجك الى
التكلف في قوله فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل وكذا في قوله وان كان شاملا لادراك الحواس ويخالف كون سببه ثلثة
اذ الاسباب الثلثة ليست اسبابا للصفة الحقيقية بل للادراكات الحاصلة منها فالحق ان المراد بالصفة هو الادراك سواء كان ادراك
الحواس والقوة والنفي والاثبات والتمييز هو انكشاف المعلوم ولا اظنك في مرية من ذلك والعلم بهذا المعنى ينقسم وعلى المعنى الذي
ذكرنا انه لم يكن حكما فتصور ولا تصديق وان لم يكن مشتملا على حكم فتصور والا فتصديق لكن يرد عليهما انه يخرج ادراك الحواس عن التقسيم

اذ لم يعهد

عن بعينها اذا لم يوضع المعلوم مع كونه خاصا بالمعلوم وهو ما يكون بالقلب بعنوان المعلومية فلا ورود لشبهة الدور فيصح اخذه في تعريف العلم

فان ادراك الحواس علم عند الشيخ والجمهور وهو المختار عند المتاخرين في العلم على انه نوع من الادراك مما نحن فيه والموافقة للعرف واللغة بالماهية

لانه لا يكفي الجمع في عدم مخالفة العرف واللغة لانه يستلزم اثبات اللغة بالعقل وهو باطل بل لا بد من اثبات عدم المخالفة ص

كما اشار اليه الشارح بقوله قلنا هذا على عادة المشايخ الاشعرية في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة

اذ لم يعهد الاطلاق التصور والتصديق عليه فالجواب ان يقال في التقسيم انه ان كان حاصلا بالاحساس فادراك الحواس والا فان خلا عن الحكم
ومتعلقه الطرفان المراد بالطرفين طرفي النسبة اعني الوقوع واللاوقوع هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب الامام
فالمتعلق هو المجموع المركب من الموضوع والمحمول والوقوع او اللاوقوع فخرج الاحساسات بناء على تقدير التقييد بالمعاني بيان التقييد
ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات اراد بعدم العلم بها عدم العلم بها كليا كما هو الموافق للعرف واللغة فالعبارة
الحسنة ومقتضى التقييد ان لا تدرك تلك الجزئيات علما ثم حاصل السؤال ان ادراك زيد قبل رؤيته لا يصدق عليه انه ادراك
معين مع انه علم وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية انما هو على وجه كلي وان كان مطابقا للجزئي لان العقل لم يمنع من فرض صدقه على كثيرين
والكلي لا يكون عينا فقولهم ان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته انه يمكن ان يدرك علما لا انه من حيث انه عين زيد يدرك
علما فانه لا طريق الى ذلك الادراك في المخلوق الا الحس والا مر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل يمكن ان يجاب عنه بان صورة الجزئي الحاصلة
بالاحساس لما ذهل عنه صار ادراك العقل بها ثانيا علما ولا يضر ان يكون ماخوذا من الحس في الابتداء اذ الادراك عين الادراك اي التمييز
الذي هي القوة اقول لهذا التفسير وكذا ما سبق من تفسير النقيض بنقيض التمييز مبني على ما قاله الشارح في المقاصد ان الظاهر قولنا تمييز لا يحتمل النقيض
انه يراد نقيض التمييز ومن هنا ظهر وجه قوله والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التمييز لكن بقي الكلام في ان التصورات في قول الشارح والتصورات
بناء على انها لا نقائض لها هل الصفة الحقيقية ام موجبها والاول لا يساعدها جميع التصورات والثاني يابى عن تفسيرات
لا نقائض لها بقوله اي لتميزها التي هي الصورة على ان هذا التفسير لا يلائمه ما ياتي من قوله فيه ضعيف قولهم بانه يبطل
كثيرا الا انه صرح في نفي انه لا نقائض للتصورات بل للمتصورات لا نفي انه لا نقائض لتميزها فالحق ما اشرنا اليه انفا
ومن ههنا اي من اجل ورود هذا السؤال قيل لفظ لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله لا
يحتمل النقيض نقيض الصفة لا التمييز كذا نقل عنه ولا يخفى عليك انه لا يبقى للتعريف كثير معنى الا ان يحمل كون قوله لا
يحتمل صفة لصفة على التجوز ثم اقول قال بعض المحشين يرد عليه ان احتمال النقيض كما هو لمتعلق الصورة لا لنفسها
فعدم ثبوت النقائض لنفس التصورات لا يستلزم عدم ثبوتها للمتصورات الذي هو المتعلق فلا يوجب دخولها في العلم
فلا يصح البناء ولو سلم الاستلزام فانما يصح البناء اذا كانت الصورة الماخوذة في تعريف العلم نفس الصفة التي هي العلم وليس كذلك
لان الصورة الماخوذة في التعريف انما هو موجب الصفة بفتح الجيم والصفة موجبها بكسر الجيم ولا خفاء ان الموجب غير
الموجب فعلى تقدير ان لا يكون للتصورات نقائض لا يجب ان يكون صفة توجب صورة لا يحتمل متعلقها النقيض فتامل فانه دقيق

انتهى اقول لا دقة لهذين السؤالين اما الاول فلان الماخوذ فى التعريف على ما قرره الفاضل المحشى عدم احتمال متعلق التميز للنقيض
التميز لا النقيض المتعلق بنعم ثبوت النقايض للصورة يوجب دخولها فى تعريف العلم سواء كان لمتعلقها نقيض اولا واما
الثانى فلانه بناء كلام الفاضل المحشى على ان يكون المراد بالصفة الماخوذة فى تعريفه هى الصفة الموجبة الحقيقية للتميز وكون المقصود
عبارة عن تلك المقصود باعتبار عدم ايجابها الحكم فعلى تقرير انه لا يكون للتصورات نقايض بمعنى انه لا يكون لمتعلقها الموجب لها
صفة نقايض لا شك فى كونها صفة نعم يرد عليه ما الفنا فنصحح البناء لان عدم نقيض التصورات لا يستلزم عدم نقيض التميز
بناء على الوعية المذكورة مما لا اشتباه اى لا حاجة اولا اذ بالتصور الصفة الحقيقية وبالتميز الصورة التى توجبها تلك
الصفة ولا شك ان عدم نقيض الصفة لا يستلزم عدم نقيض موجبها والا يلزم انه لا يكون للتصديقات ايضا نقايض وهو باطل
لان التميز الموجب فيها الاثبات والنفى على ما قرره الفاضل المحشى وبهذا التقرير ظهر عدم ورود ما قاله بعض المحشين من انه ان كان التميز عبارة
عن نفس الصورة كما قرره المحشى فالفرعية ظاهر بل يكون عدم نقيض التصور بعينه هو عدم نقيض التميز لان التصور نفس الصورة
واما اذا كان غير الصورة فنقول لا شك ان التصور اذا لم يكن له نقيض ليس للتميز الذى يحصل منه ايضا نقيض وذلك امر غير خفى
ولا نعنى بالفرعية الا هذا القدر ويتم به البناء المذكور انتهى وذلك لانا نختار الشق الاول ونمنع الملازمة بناء على ان
المراد من التصور الصفة الحقيقية لا الصورة كما ذكرنا ونمنع ايضا قوله لان التصور نفس الصورة مع انه كون نفسها لا
يطابق جمهور المتكلمين ثم لا يخفى عليك ظهور عدم سداد الشق الاول فى ترديده مما ذكرنا فلا معنى للبناء على عدم
النقيض لانه يشعر بعدم دخول التصورات فى التعريف اذ كان لها نقايض قلت هذا انما هو فى المتصور بالكنه يعنى
انه لو لم يجعل دخول التصورات مبنيا على انه لا نقايض لها لم يشمل التعريف جميع التصورات بل يخرج عنه التصورات بالوجه
لان عدم احتمال كل متصور بغير صورته الحاصلة انما هو فى المتصور بالكنه لا فى المتصور بالوجه فلا شك ان الانسان
المتصور باحدهما اى مفهوم الانسان المتصور بالوجهين بهما فلا يلتفت الى ما قيل او يقال على ان بناء الشىء على شىء او جوابه
تقرير بتسليم عدم احتمال المتصور بغير صورته الحاصلة مطلقا يعنى ان بناء شمول التعريف للتصورات على انه لا نقايض لها
انما هو فى الواقع وهو لا ينافى وجود مبنى اخر له فى التقدير وهو عدم احتمال كل متصور بغير صورته الحاصلة على تقدير تسليم ان
للتصورات نقيضا وما قيل من ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة ليس على تقدير عدم النقيض لها
بل مطلقا فيمكن دفعه بان كون عدم احتمال كل متصور بغير صورته الحاصلة مبنيا وان كان مطلقا على تقدير عدم النقيض للتصورات
لما كان

لما كان مبناه ثابتا على عدم النقيض جعل هو مبنى على حدة وجعل عدم احتمال كل متصور بغير صورته الحاصلة مبنى
مخصوصا بصورة تقدير وجود النقيض هذا ولبعض المحشين فى توجيه سؤال الفاضل المحشى وجوابه الثانى كلام رأينا
تركه اولى مثل قولهم نقيضا المتساويين اه هذا فى التصور بمعنى المتصور وكلامنا انما هو فى التصور الذى هو من
اقسام العلم الا انه يقال ان التناقض بين المفردات المتصورة يستلزم التصور التناقض بين التصورات اذ يجوز ان يكون
المفردان المتناقضان وجهين لشىء فتصوره باحدهما نقيض تصوره بالآخر اذ لا تمانع بين التصورات بدون
اعتبار النسبة اذ التمانع الذاتى بين الشيئين عدم جواز اجتماعهما فى التحقق والانتفاء نظرا الى ذاتهما وذلك لا يتحقق
فى التصورات اذ عدم الاجتماع فى التحقق والانتفاء انما يكون فيما فيه نسبة والنسبة انما توجد فى التصديق دون التصور فالتمانع الذاتى
لا يكون الا فى التصديقات لان النسبة جزء منها فيكون بينها تناقض بخلاف التصورات لان تمانعها انما نشأ من نسبتها الى موضوع واحد
وليست جزء منها فلا يكون بينها تناقض بهذا المعنى وان كان بينها تمانع وما قيل من ان المفردين اذا قيسا الى ذات واحدة فبهذا
الاعتبار هما مفردان متناقضان كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضان لكن هذا التناقض فى قوة تناقض القضايا
فقد رجع التناقض بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض باختلاف القضيتين اه وصرح بعضهم بانه لا تناقض
فى التصورات فلا يرد ما توهم اذا اعتبرت النسبة يكون من قبيل التصديقات لا التصورات فكلامنا من غير الغفلة من التمانع المعتبر فى مفهوم التناقض
لان المعتبر فى مفهومه على التفسير الاول هو التمانع الذاتى والتمانع الحاصل فى المتصورين اذا قيسا الى ذات واحدة انما نشأ من
النسبة كما ذكرنا ومجرد التمانع بينهما لا يستلزم التناقض بينهما نعم يستلزم التناقض بين القضيتين المشتملتين عليهما
هذا اذا قيس احدهما بالايجاب والآخر بالسلب واما اذا قيسا بالعدول والتحصيل فلا يكون بينهما تمانع اصلا بل يحصل هناك
قضيتان متنافيتان صدقا لا كذبا كما صرح به السيد الشريف قدس سره فى حاشية المختصر على انه يرد عليه انهما لو كانا متناقضين فرجوع
تناقضهما الى تناقض القضايا لا يوجب عينية التناقضين ومما ذكرنا ظهر الجواب عن التوهم الذى ذكر اذ يمنع كون التصورين
المقيسين الى ذات واحدة الى ذات واحدة من قبيل التصديقات لان النسبة خارجة عنهما وان فسرا بالمتنافيين لذاتهما
كان النقيض لان التنافى لذاتهما هو عدم جواز اجتماعهما لذاتهما مطلقا سواء كان فى التحقق والانتفاء او فى المفهوم بانه اذا
قيس احدهما الى الآخر كان فى نفسه يبعد انه جميع ما لو وهذا كما يكون فى التصديقات يكون فى التصورات ايضا والمتناقضان بهذا المعنى
يجوز رفعهما عن شىء واحد اذا كان ذلك الشىء عدميا لانه يجوز كذب العدول والتحصيل عن الشىء الواحد ومنهم من اى من شمول التعريف

المتناقضين بالمتنافيين للتصورات المتنافية قيل نقيض كل شيء رفعه اقول معنى هذا الكلام ان نقيض كل شيء يكون رفعا

اي يعني يكون منافيا له الا ان نقيض كل شيء هو رفعه اذ هذا المعنى انما يستفاد من هذا الكلام اذا كان تعريفا ولم يكن كذلك ومما

يؤيد ان معنى الكلام هو ما ذكرنا قول السيد الشريف في حاشية المختصر بعد ذكر التعريف الثاني للمتناقضين وبهذا المعنى

قيل رفع كل شيء نقيضه لكن كما لا يخفى ثم اقول لا يخفى ان قوله اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء آخر لتعميم التناقض للمفردين

المعنيين الى الذات واحدة والمقيس اصلهما الى الآخر فان التناقض بين المفردات يوجب بكلا الاعتبارين وكلام

الفاضل الشريف في حاشية المختصر حيث قال وما ذكره المنطقيون من تناقض اطراف القضايا فعلى وجهين احدهما ان يعتبر نسب

الاطراف الى الذات تقييدا ايجابا او سلبا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوماتها من حيث هي معنى

حرف السلب منضموما اليها صار معهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجازان على التأويل اللهم الا ان يقال

المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم بان اذا قيس احدهما الى

الآخر كان اشد بعدا مما سواه فيدخل في التصورات ايضا كمفهومي الفرس واللافرس يدل على ان اطراف القضايا يكونان متناقضين

بهذا التفسير باي اعتبار اخذ من الاعتبارين المذكورين والقصر على اعتبار واحد كما اكثر المحشين تقصير فلا يرد ما قيل في هذا

القول مناقشة من وجهين احدهما ان هذا القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان رفعه في نفسه او رفع شيء يقتضي ان يكون رفع

الحمل كل شيء نقيضه سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير ولا اللهم الا ان يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا على نقيضه كل شيء محمولا لكنه خلاف الظا

انتهى وكذا اندفع ايضا ما يقال ان كلام المحشي مبني على التفرقة بين التمانع والتنافي وهو غلط والاولى التنبيه على انه مشتهر بل على انه

المعنى الحقيقي للمتناقضين هو الاول لا غير وقول المنطقيين محمول على المجاز وكون بيان المجاز التناقض في المفردات وبيان احكامها اهم لايجب ان

يكون اطلاق النقيض على الاطراف القضايا بالحقيقة فلا يرد ما ذكره بعض المحشين من ان بيان التناقض في المفردات وبيان احكامه يكون مهما لهم

بالذات فالقول بان قول المنطقيين محمول على المجاز ليس على ما ينبغي ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه بيد

ان كون تلك الصورة تصور الصورة الانسان علم بالوجه وكونه مطابقا لا يجدي اذ الكلام في العلم بالشيء بذلك الوجه وهو

غير مطابق لان المتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته غير مطابق له وليس مراده كما توهم بعض المحشين

من ان العلم بالوجه غير العلم بذلك الوجه كما هو مذهب المحقق الدواني فلا يلزم من مطابقة الاول لمطابقة الثاني وانما يلزم ذلك اذا اتحد العلمان

كما هو مذهب الصدر الشيرازي سوليكن كذلك وذلك لانه سوق كلام الفاضل المحشي ينادي على فساد ذكر الوهم وكذا ما نقل عنه وهو قوله

وهو قوله توضيحه انا اذا راينا الشبح من بعيد وهو في الواقع حجر حصل منه في اذهاننا

صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعله عنوانا

بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد

على الماخوذ بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان آلة لملاحظة المحكوم

عليه اعني الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو

ههنا العلم بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو

ههنا العلم بالشبح من حيث هو مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف

الانسانية علم غير مطابق وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة

في الذهن واللامعلوم لا يعقل واللاشيء كلي وامثال ذلك فتامل انتهى واقول في الجواب عن ايراد الفاضل

المحشي لا شك ان المعتبر في العلوم التصورية مجرد ملاحظة معلوم سواء كان وجها له اولا وليست حكاية عن امر

واقع حتى يتصف باللامطابقة فان اللامطابقة انما يتصور في الحكاية عن امر واقع لا في مجرد

ملاحظة المعلوم وتصوره فانا اذا راينا شبحا من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة انسان

فلا شك انه يصدق انه يقال ان ذلك الشبح لوحظ وتصور بتلك الصورة الانسانية وقس عليه حال سائر تصورات

ومما ذكرنا يتفطن حل ما ذكره في الحواشي المنقولة عنه ولقد اطنبنا الكلام في تحقيق تعريف العلم ليتميز

الغث عن السمين ولاكثر المحشين ههنا اقوال تركنا التعرض لها وايرادها عليها مخافة الاملال

يعني ان الحس لظهوره وعمومه اي للانسان وسائر الحيوانات يعني انه لما كان ظاهرا عاما ناسب ان يعد

احد اسباب العلم وهذا الغرض كان في جعله سببا على حدة فلا يرد ما قيل ان الكلام ما في العلم الانساني

والاعم منه وفي العلم الملكي والجني وايا ما كان فليس السبب فيه العام ولكن تبوعنا الاشارة الى

ما يصلح جوابا آخر فتذكر فيه اشارة الى انهما تتقاطعان قيل فيه ان التلاقي يحصل عند التقاطع

ايضا فلا يكون فيه الاشارة على ما لا يخفى انتهى اقول يمكن دفعه بان المتبادر من التلاقي هو التلاقي

بلا تقاطع فلا محذور وما ذكره بعض المحشين من ان ما ذكره المحشي مناف لما ذكره الشارح العلامة



في شرح المقاصد حيث قال وقد تقرر في علم التشريح انه ينبت من الدماغ ازواج سبعة من العصب فالزوج الاول مبدؤه
من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وهو صغير مجوف
يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر منهما يمينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت
يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى الحدقة اليسرى فكلامه ناش من عدم الفرق بين التقاطع
على هيئة الصليب وبين التلاقي على تقاطع صليبي   واللمس لا يدرك في مكان حصول المقعد وهو انه يعلم
ان العقل يدرك الحركة بل الحس ايضا فيلزم ان يكون الحركة مدركة باللمس مع انه ليس كذلك وتقرير الجواب ان مجرد ادراك
العقل للحركة بواسطة لا يصح نسبة ذلك الادراك الى تلك الواسطة بل لا بد في ذلك ان يدرك تلك الواسطة ما يقوم بتلك
الحركة في مكانين واللمس لا يدرك الجسم كذلك   اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة آه المعنى المستفاد من التقديم المذكور
ان ما وضع لكل حاسة يدرك بها لا بغيرها واما ما ذكره الشارح هو انها لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى فليس مستفادا
منه وان كان مستلزما له لكن هذا القدر يكفي للاشارة ويمكن ان يقال مراد الشارح بقوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
اشارة الى حاصل معنى قوله يوقف على ما وضعت هي له يعني انها لا تتجاوز عن ادراك ما خلقت لادراكه ولعله احسن مما ذكره الفاضل
المحشي قال الشارح يكون لنسبة اي لنسبة القائمة بذهن المتكلم خارج تطابقه او لا تطابقه ومعنى مطابقة النسبة
بذهن المتكلم الخارج كون النسبتين اعني النسبة القائمة بالذهن المفهومة بالكلام والنسبة الخارجية التي يكون بين
الشيئين مع قطع عما في الذهن ثبوتيتين او سلبيتين مثلا اذا قلنا زيد قائم فالنسبة القائمة بذهن المتكلم الكائنة
بين القيام وزيد ثبوتية لا محالة ثم مع قطع عما في الذهن لا بد من ان يكون النسبة بينهما ثبوتية او سلبية فان كانت الاولى فقد طابقت
النسبة الذهنية لها وان كانت الثانية لم تطابقها وكذا الحال في صورة السلب   واليه يشير قوله هنا اي لا علاقة بالنسبة
قول الحصر مم بل نقول الشارح الى ان المراد به هو الثاني   العلم مستفاد من التواتر وفيه محال اذ الاستفادة من الخبر المتواتر
لا من التواتر وان كان التواتر شرطا للاستفادة فالاولى في السؤال ان يقال العلم موقوف على التواتر فاثبات التواتر به
دور   واجيب بان نفس التواتر الاحسن ان يقول ان نفس التواتر يتوقف عليه حصول العلم وحصول العلم يتوقف عليه العلم بالتواتر
لا نفسه   وهكذا حال كل معلوم ظاهره يعني ان العلم بوجود المطلوب للعلم بوجود علته وان كان وجود علته علة
لوجوده قال الشارح ولا وله اقرب وان كان ابعد وجه قربه هو على تقدير عطفه على الازمنة الماضية يكون له



١٥٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه المعين

الحمد لله الحكيم الخبير العليم القدير الذي تفرد بوجوب الوجود لذاته وتخصص بأسمائه الحسنى وصفاته والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب وافضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه اجمعين احدهما بمنزلة عين اليقين اه حاصل ما ذكروه في بعض رسائلهم في الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين هو ان مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور النار هي بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذي يفيض ذلك النور على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما تصل اليه بمحو هويته وتصيره نارا صرفا بمثابة حق اليقين الحكمة استكمال النفس اه هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة ما لا يتعلق باعمالنا اي العلم الذي لا يبحث عن اعمالنا اي عن احوال اعمالنا التي هي الاعراض الذاتية للاعمال والاول ما لا يكون مخالطة المادة شرطا اه وهو اما من الذوات كذات الحق سبحانه او من الصفات كالهوية والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والكلية والجزئية وما اشبه هذه المعاني والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا اه وذلك مثل التدوير والتربيع والكروية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكروية من غير ان تحتاج في فهمها الى انها من خشب او ذهب او حديد ولا تفهم الانسان الا وتحتاج الى ان تعرف ان صورته من لحم وعظم وكذلك تفهم التقعير من غير حاجة الى فهم الشيء الذي فيه مع ان هذه الامور لا توجد الا في جرم دون تعقله هو الرياضي ولقائل ان يقول ان اراد انه لا حاجة في تعقل الرياضي الى المادة اصلا ففيه بحث غاية انه لا حاجة الى تعقل مادة مخصوصة فان الكرة يمكن ان تتعقل من غير تعقل انها خشب او حديد وان اراد عدم الاحتياج الى مادة مخصوصة فسلم لكن يشكل بالمقدار والصورة الجسمية المبحوث عنهما في العلم

العلم الطبيعي فانهما لا يحتاجان في تعقلهما الى مادة مخصوصة ومبادي هذه الثلاثة اه يعني بعض هذه الامور معلومة من جانب الشرع فالملائكة في هذه الحكمة المنزلية الى ما يتعلق بالملك والسلطنة اذ ليس العلم بها من خصائص الشريعة عندهم على ما يدل كلامه هناك عليه ويسمى علم النواميس الناموس السنة والطريقة والمثال القائم الثابت بنزول الوحي والعرب ايضا يسمي الملك النازل بالوحي ناموسا وليس المراد من الناموس ما يظنه العامة من الحيلة والخديعة اللغة نبذ بفتح النون وسكون الباء الشيء اليسير يقال اصاب الارض نبذ من المطر اي شيء يسير اي الشاملة للمجردات والمادي كالوجود وما يقابله كالعدم والامكان وما يقابله كالامتناع تصور وجودي بديهي قيل يمتنع تصوره والا لزم اجتماع المثلين ضرورة ان النفس موجودة فلو حصل فيها ماهية الوجود يلزم ما ذكرناه وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية للفرد الخارجي مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور وقيل تصوره بديهي وكذا الحكم بكونه بديهيا فلا حاجة الى الاستدلال الا على سبيل التنبيه وقيل بديهي لكن الحكم بالبديهية كسبي فيحتاج الى الاستدلال وقيل كسبي فيحتاج تصوره الى التعريف والوجود جزء منه ضرورة ان الوجود المضاف الى الشخص مشتمل على نفس الوجود فالوجود بديهي اي المطلق بناء على انه معنى واحد مشترك او مستلزم له يعني اذا كان المتنازع فيه الوجود المطلق وهذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الآتي لا يكون الوجود المطلق جزءا لا يقال بهذا المنع مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لانا نقول ليس الكلام في المفهومين اي مفهومي وجودي والوجود المطلق بل فيما عبر عنه بهما وقد يمنع كونهما نفس حقيقته لجواز كونهما عارضين او بعضه كالمرد في الحصول اوان يكون زائدا اي مغايرا يشمل الجزء

المختص والى ربع المختص قوله يلزم زوال الاعتقاد بالمختص سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا قوله مشترك اشتراكا لفظيا اي بين الواجب والممكنات لا بين بعض الممكنات بالنسبة الى بعض قوله عين في الواجب وزائد في الممكنات ولو لم يكن ذلك مذهبهم لامكن ابطاله بالدليل المبطل للقسمين بعينه واعلم ان هذا الكلام مدفوع عنهم لانهم لم يقولوا بان الوجود المطلق الذي ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين في الواجب انما قالوا ذلك في الوجود الخاص فيمكنهم الاستدلال على جميع بطلان الاقسام المحتملة على تقدير نقيض المدعى بما ذكر قوله اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ولا يقال الشيء لا يمكن ان يوجد الا بوجوده الخاص او غيره فالحصر ثابت لانا نقول لا يكون الحصر عقليا بل يحتاج الى ملاحظة هذه المقدمة قوله وللقائل ان يقول جوابه ان معنى كلام المصنف ان ذلك السبب يحمل عليه انه ممكن ويحمل عليه ايضا انه موجود ولا يلاحظ العقل في هذا الحمل تقييد الوجود بكونه وجود سبب ممكن بل يلاحظ معنى الوجود بدون هذا القيد كما اذا قيل زيد ضارب فان المحمول ههنا ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد انما الملاحظ هو الضرب من غير تقييد بما ذكر ثم ان الاعتقاد الاول المتعلق بخصوصية المهية يزول باعتقاد كونه واجبا بخلاف الاعتقاد الثاني الذي المحمول فيه هو الوجود فالذي لم يزل هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المتصف بالامكان لا الوجود المقيد بكونه وجود ذلك السبب المتصف بالامكان ولا وجود مطلق السبب ونحوه فينحل ما ذكره قوله والشرطية الاولى ممنوعة حاصله انه منع الشرطية لكنه فصل في السند ففي الممكنات اسنده باحتمال الزيادة وفي الواجب بجواز قيامه بذاته ولا يخفى انه لو ذكر الاول مطلقا اي بالنسبة الى جميع المهيات لكان كذلك

كذلك لكفاه في منعه ولعله لاحظ في هذا التفصيل مذهبهم في ان وجود الممكنات زائد عليها ووجود الواجب عينه قوله ويكون الوجود الواجب فيما بعد لا خصوصية له اي الوجود في الواجب عين المهية فليس هناك خصوصية غير الوجود فان قيل لا نم ان زوال اعتقاد الخصوصية ليس مستلزما لزوال اعتقاد الوجود حيث كان الوجود فيما بعد اذ غاية ما في الباب ان الوجود هناك نفس الخصوصية فزوال اعتقاد الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود واذا استلزم شيء نفسه غير محذور فالجواب ان يقال حاصل ما قلت ان زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود ح لا يمكن منع الملازمة فنمنع بطلان التالي لانه لا يمكن ان يقال لكن ليس زوال اعتقاد الوجود مستلزما لزوال اعتقاد الوجود بهذا الكلام انما يلزم اذ علم ان تلك الخصوصية هي الوجود في نفس الامر لكنا اذا حملنا على ذلك السبب انه واجب وانه موجود فالمعلوم ان ثمه خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى عبر عنه بالوجود ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال اعتقاد الخصوصية عين زوال اعتقاد ذلك المعنى وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية ولم يزل اعتقاد الوجود فعلم ان ما فرضناه ليس بحق ويرجع محصل الكلام الى قولنا زوال اعتقاد الخصوصية المفروض انها الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك التقدير لكن الاول حاصل دون الثاني فيتم الكلام نعم لو علم كون الوجود عين الخصوصية لم يرجع حاصل الدليل الى ما ذكرتم فلم يتم فظهر بما ذكرنا جواب المنع الذي اورده المحشي في الوجود الواجب لا بتوهم ان ذلك وما ذكره الشارح في الممكنات كلام على السند بل هما دفع للمنع على تقدير السند اذ انه فاعله على تقدير عدمه فظ قوله سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا فان الوجود العام

بذاته وبوجود هو عين الماهية فلا يكون جوهرا قوله ولا يخفى ان الاول من النظر

لا يرد واما الثاني فانه متوجه عليه مثلا يقال الواجب ان لم يكن له خصوصية على ما ذكرتم

لكنه اذا اعتقد المعتقد للواجب خصوصية وحمل تلك الخصوصية والوجود معا

على السبب المذكور بناء على عدم اشتراك الوجود معنى يكون زوال اعتقاد تلك

الخصوصية مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ضرورة انه معتقد لاختصاص الوجود

بتلك الخصوصية قوله فنقول الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وتفصيل

المقام ان يقال كما ان الموجودات متعددة كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع

احد المتغايرين مغاير لرفع الاخر واما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك

لفظا كاطلاق الوجود على افراده او بالاشتراك معنى وعلى التقديرين فالشيء اما

معين او مطلق فهذه اقسام اربعة والحصر في جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء

معينا والاشتراك لفظا فان ردد بين الوجود الخاص ورفعه كان يقال السواد

اما ان يكون موجودا او موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا بوجوده الخاص

ظهر الانحصار جزما وان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات

بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء

فكذلك قطعا الثاني ان يكون الشيء معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الخاص ورفعه ظ

وكذا بين واحد لا بعينه وبين العدمات كما مر واما الترديد بين الخاص وبين العدم

المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان من الوجودات او الترديد بين واحد

لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع ضرورة ان الموجود

بوجود لا يكون موجودا بوجودات فيكون متصفا برفع الاخر المشتمل على العدم المطلق

الثالث ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه

وان كان حاصرا لكنه ليس بمناسب فالترديد بين واحد لا بعينه ورفعه فالحصر بين الرابع

الرابع ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين الخاص ورفعه كما مر

فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه بان الانحصار وان ردد بين واحد والعدم

مطلقا كان مانعا للخلو دون الجمع لينبغي ان يعلم ان المعتبر من الترديدات المذكورة ما هو

مانع للجمع والخلو معا قوله بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا بالكل او باحد الوجودات

اقول على تقدير الاشتراك لفظا لم يكن الترديد بين احد الوجودات ورفعه حصرا عقليا

لتوقفه على استقراء معاني الوجود فالاولى ان يقال الترديد في كل واحد من الاشياء بين

وجوده الخاص ورفعه قوله ولو جعل المنفي هو اللازم بان يقال لو لم يكن مشتركا

معنى لزم زوال اعتقاد الوجود واطلاق الوجود من زوال اعتقاد الخصوصية قوله

والسند ظاهر اذ الوجود مقول على كل خصوصية بمعنى اخر قوله ان عنيت به اعتقاد

الوجود بحسب الخ اي ان كان المراد انه على تقدير اشتراك الوجود معنى يلزم من زوال

اعتقاد الخصوصية زوال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ اي زوال اعتقاد

ما يطلق عليه لفظ الوجود اي معنى كان فالملازمة ظاهرة البطلان كما ذكره وانما

يصح ذلك على تقدير عدم الاشتراك لفظا ايضا وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود

من حيث هو مضافا الى الخصوصية ومقيدا بها فالملازمة ظاهرة الصحة لكن نفي التالي

ظاهر الفساد وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود المحمول على الخصوصية الملحوظ

من حيث هو اي لا من حيث التقييد بالخصوصية فالملازمة صحيحة واما نفي التالي

فيحتاج الى مزيد تامل ليظهر توجه المنع عليه او عدمه قوله واما قوله والاولى الخ وكان

التوجيه المذكور منشؤه اطلاق المتن وهو قوله والا اي وان لم يكن

مشتركا مطلقا اي لا لفظا ولا معنى لانه يقول وهو مشترك اي في الجملة وهو وهم

محض ظاهر بطلانه قوله وفيه نظر لان التعريف اللفظي لا ينافي البداهة فالوجود الخارجي

والكون في الاعيان مترادفان والثاني اشهر قوله لكن لم قلتم ان اطلاق الكون فان

والا دفعناه فقط ... بالاشتراك المعنوي كما عرفت ... في الجملة باتفاق اشتراكه ...

قوله على تقدير الاشتراك لفظا اقول انت قلت لا نم توقفه على معاني الوجود وانما يكون كذلك لو كان احد طرفي الحصر وجودا ملحوظا بالتفصيل واما اذا كان احد طرفيه مسمى الوجود حتى يكون معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا باحد ما يسمى وجودا او يكون معدوما فلا يتوقف على الاستقراء وهو ظ وقلنا في يكون موقوفا على ملاحظة وضع لفظ الوجود للمعاني المتعددة مع انا نعلم الحصر ثابت مع قطع النظر عن ملاحظة اللفظ لتلك المعاني فاشتراكه فيها ... قاضي زاده

واي فلا يثبت الملازمة على تقدير الاشتراك اللفظي كما انها لم يثبت على تقدير الاشتراك المعنوي فلم يصح الملازمة على التقديرين وانما يصح على تقدير عدمها فرضا فافهم ... غ

لو كان منشؤه الفهم ... المضاف لا الخصوصية فالقضية اتفاقية عبد الرحمن رحمه الرحمن ...

بناء على السابقة الذاتية الى ان اصل القضية موجبة جزئية مطلقة عامة كما عرفته ... ان كون تعريف لفظي اذ هو عبارة عن كون تعريف لفظ بلفظ اشهر وماله الى التصديق لا الى تحصيل صورة غير حاصلة محي الدين

كل ما يقال في الوجود فهو آت في الكون ولو دل اطلاق الكون على الاشتراك معنى الدليل
لدل اطلاق الوجود على ذلك فلا حاجة الى ما ذكره اللهم الا ان يجعل المدعى بديهيا
وما اورده تنبيها كما فعله بعضهم قوله وهو اي الوجود الذي هو المطلق الى قوله وفيه نظر
يحتمل ان يكون وجهه ان الظاهر رجوعه الى الوجود المعرف بالكون في الاعيان وهو
الوجود الخارجي فقط ويحتمل ان يكون ان الوجود الذهني زائد في كل الموجودات
عند من يقول به فلا اختلاف فيه عند القائلين به انما الخلاف في الخارجي فقط
فلا حاجة الى التعرض للزيادة فيه او انه لما كان زائدا في الكل فلا فائدة للتقييد
بالممكن والاخر انسب والاولان منظور فيهما اما الاول فلان المقيد اذا كان مذكورا
كان المطلق كذلك قطعا واما الثاني فلان عدم الخلاف لا يغني عن التعرض لهذا مع ان
الشارح قد ارجعه في الدليل والاخر ايضا مدفوع لانه اذا اريد المطلق بالشامل للذهني
والخارجي فلا بد من التقييد بالممكن حتى لم يبق الحكم على اطلاقه قوله لانا قد نعقل المثلث
مع الشك في وجوده فان استبعد الشك في وجود المثلث مطلقا ونوزع في المثال
تخصص المثلث بمساوي الساقين قوله لا يلزم من العلم بالشيء اه ولو كان الامر كما ذكره
السائل لم يعرض الشك في الوجود الذهني قوله فذلك على تقدير صحته انما قال ذلك
لانه على ذلك التقدير ايضا لا يصح لان قوله لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده
فيه نظر بل الصواب لانا قد نعقل المثلث مع عدم تعقل وجوده كما قال المحشي من بعد
لان اللازم على فرض نقيض المدعى تعقل الوجود واستلزام تعقله وذلك ينتفي
بعدم التعقل لا بالشك فان الشك ورد لانا في التعقل قوله وفي الحواشي القطبية
وفيه اه حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء وهو ان تركب القياس
هكذا الماهية معلومة تصورا والوجود ليس بمعلوم تصديقا فلم يتحد الاوسط في القياس
الافتراقي وقد يقال المراد ان تصور الماهية مع الشك في الوجود ينافي كونه ذاتا

ذاتا او ذاتيا لان ثبوت الشيء لنفسه وكذا ثبوت ذاتياته بين وهذا متوقف
على تصور الماهية بالكنه قوله والنزاع فيه الظاهر ان النزاع في كونه زائدا في نفس الامر
بحسب الذهن لا بحسب الخارج وبذلك صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال
فزيادته في التصور قوله ضم الوجود الى الماهية مانعا اما على تقدير كونه نفس الماهية
فظاهر واما اذا كان داخلا فيها فلان الماهية حينئذ يكون عبارة عن الوجود وشيء اخر فالصادق
عليها يكون صادقا عليها مع الوجود قوله والمستند ظاهر اما في الاول فلان ذلك الامر
يصدق عليه انه جزء المجموع الحاصل منه ومن نفسه ولا يصدق على ذلك المجموع بهذا
المعنى واما في الثاني فلان المجموع المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه جزء
من المجموع المركب منه ومن الناطق مرة اخرى ولا يصدق ذلك على المجموع الثاني قوله
والاولى ان يستغنى عن الثاني اه اي قولنا لما كان ضم اليها مانعا من صدق ما هو
صادق عليها معناه لما كان ضمه اليها مانعا من الصدق على نفسها لا على المجموع
ما مر في كلام صاحب الحواشي في عدم صدق قولنا كل ما هو صادق على امر صدق
عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه مع ظهور المستند قوله فهو مسلم مع امكان المنع
اذ قد يصدق عليه قبل الضم انه ليس مأخوذا مع نفسه مع جزئه ولا يصدق ذلك
عليه بعده قوله يصدق عليها انها مستعدة اي المراد من القبول الاستعداد قوله
ولانه لو كان داخلا فيها الدليلان المذكوران اولا على تقدير صحتهما يدلان على ان
الوجود مطلقا سواء كان عاما او خاصا ليس نفسا ولا جزءا وما ذكره ههنا
مخصوص بالعام والجزء ويمكن التعميم بحيث يتناول النفس ايضا بان يقال
ولو كان نفسا لاتفقت الماهيات بناء على كونه مشتركا قوله بناء على ان الوجود الخ
لا يقال لا حاجة الى قول الشارح بناء على ان الوجود مفهوم مشترك اذ الاعمية تستلزم
الاشتراك لانا نقول الاعمية تقتضي الصدق بدون الاخص ولا يلزم منه الاشتراك

المعنوي   سواء كان جنسا ام لا جنسا لكان ولا شك ان هذا يجب القطعة
لا يتم ايضا لانه قال فلكان جنسا   ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم
لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات الفصل اذ مجرد كون الوجود زائدا يقتضي التركيب
لكن اذا كان الوجود ذاتيا فقد شارك الواجب الماهيات الممكنة في الوجود الذي
هو جنس لها على ذلك التقدير والمشارك لشيء في جنس يمتاز عنه بفصل فيلزم تركيب
الواجب وتوجيه ما ذكره العلامة ان يقال لا نم ان مشاركة الواجب الممكنات في جنسها
يستلزم امتيازه عنها بفصل وانما يلزم لو كان ذلك المشترك ذاتيا للواجب ايضا
وهو مم وان سلم كونه ذاتيا فلم لا يجوز ان يكون نفس ماهيته وامتيازه عنها بامر عدمي
فلا يلزم التركيب ثم نقول اما امتيازه عن الماهيات الممكنة الموجودة فبعدم دخول الوجود فيه واما
امتيازه عن وجودات الممكنات فبعدم دخوله في الماهيات واما ما ذكره من ان عدم عروضه لشيء من الماهيات
فلا يصح فانما يصلح مميزا للوجود الواجب عن وجودات الممكنات اذا فرض كونها عارضة للماهيات
وكونه قائما بنفسه   وفيه نظر لان الامام العدمي اه المنع اثبات خلل في التوجيه لا دفع ما ذكره
من المنع اذ حاصله ابطال سند اخص وبطلانه لا يستلزم   فهو امر عدمي لا يخفى ان عدم عروض الوجود
للماهيات كما هو ثابت في الممكنات على ذلك التقدير ضرورة ان الداخل لا يكون عارضا كذلك هو ثابت
للواجب اذ المفروض ان وجوده عينه فالاولى ان يقال هذا مشترك لا يميز للواجب عن غيره   لو كان
اشتراك الواجب اه لما كان الغرض ان الوجود مشترك داخل في الماهيات الممكنة فيكون جنسا او فصلا هو
في حكمه فعدم جنسيته انما يكون بالنسبة الى الواجب وحده وذلك اما لكونه عرضيا له او عينه وكلاهما
مذكور ان فما اورده هنا ليس اعتراضا آخر بل محصله راجع   الى ما تقدم   لان الكلام
في الوجود الخاص لو كان المراد لبطل اصل الدليل ضرورة ان الخاص ليس بمشترك حتى يكون جنسا
وبناء الكلام عليه   لم يتوجه عليه ذلك اه هذا اذا لم يكن المراد الوجود الخاص والا فكيف
لا يكون فيه محذور وهو ليس بمشترك اصلا   وليس في ذلك محذور بل المحذور لزوم الاستدراك

الاستدراك اذ الواجب ان يقال فلكان الواجب مركبا فالتعرض لما عداه مستدرك
الا ان مع ان المصنف في شرح المختصر المخلص فسر هذه العبارة بما محصله ما ذكره العلامة واورد
عليه ما اورده **قوله** فيكون اقتضاؤها الدخول هذا مم لجواز ان لا يقتضي شيئا منهما **قوله**
فيكون داخلا في الواجب اه ويلزم تركبه والباقي مستدرك **قوله** لافتقاره الى الماهية
اذ لو لم يفتقر اليها لكان وجودا موجودا بذاته وقائما بذاته فلا يكون عارضا لها فلا
يكون هي موجودة به هف **قوله** وكل ممكن لا بد له اه تفصيله ان يقال لو كان وجود
الواجب زائدا على ذاته فاما ان لا يكون قائما بتلك الماهية فلا يكون هي موجودة
به بالضرورة او يكون قائما بها محتاجا اليها وكل محتاج الى غيره فهو ممكن وكل ممكن يحتاج
الى علة لزم استغناء الممكن عن المؤثر وان احتاج فالمحتاج اليه اما غير الذات فيلزم
افتقار الواجب في وجوده الى غيره واما الذات فتأثيرها اما بشرط الوجود اولا وعلى الاول
فاما ان يكون مشروطا بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او بغيره فيلزم وجودها
مرتين ونقل الكلام الى الوجود كرة ايضا وعلى الثاني يلزم ان يكون المفيد للوجود
غير معتبر فيه الوجود وهو محال لا منافاة الا في الاخير فانا نجوز تأثير الماهية من حيث
هي مطلقا اذ الممتنع تأثيرها بشرط العدم واما تجويزها في وجودها لا في وجود غيرها **قوله**
والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا اي يمتنع ان يكون استفادته مشروطة بالوجود
قوله يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا بناء على ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين
الكل **قوله** الا بسبب منفصل وكل ما كان كذلك فهو ممكن وقد بينا فيه **قوله** لجواز ان يكون
هو كونه اه اي لا نم انه يفتقر الى سبب منفصل بل كونه وجود الواجب يكفي الامتناع احتياج
وجوده على ذلك التقدير الى سبب منفصل عنه وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده
هو الوجود المطلق وهو مم بل هو وجود خاص ممتاز بحقيقته عن سائر الوجودات وان كان
مفهوم الوجود العارض للكل وان اردت زيادة توضيح قلت ان كان

التردید فی افراد الوجود فنختار ان بعضها یقتضی التجرد کالوجود الواجب والبعض الاخر
یقتضی اللاتجرد ولا استحالة فیه بناء علی جواز اختلافها فی الحقایق وان کان التردید
فی مفهوم مطلق الوجود فنختار انه لا یقتضی شیئا منهما بل بعض افراده یقتضی
التجرد وبعضها اللاتجرد ولا محذور فیه لجواز کونه عارضا واقتضاء المعروض ما لا
ما لا یقتضیه العارض ولا مانع من ان یکون الممکن فی نفسه واجبا لحصول الوجود
علی قسمین وجود الشیء فی نفسه ووجوده لغیره والمواد الثلث اعنی الوجوب والامکان
والامتناع یعتبر فی کل منهما ویجوز اجتماع الاثنین منها اذا اخذ باعتبارین وانما
التقابل بینها اذا اخذ باعتبار واحد لا نم ان وجوده معقول اه اعنی الوجود
اذا کان المراد من الوجود المعقول هو الوجود المطلق فان ادعی کونه معقولا
بالکنه مع ان ذاته لیست کذلک فبعد تسلیم الصغری اللازم مغایرة الوجود المطلق
بحقیقته ولا نزاع فیه وان کان المراد الوجود الخاص فدعوی کونه معقولا بالکنه
ممنوعة وادعاء تعقله بوجه ما لا یفید لان ذاته تع ایضا کذلک فلا یصح الکبری
وعن الثالث قال المص فی شرح الملخص واما الوجه الثالث فلا نم صدق الشرطیة وانما یصدق
ان لو لم یکن له وجود مغایر للوجود الذی هو عین حقیقته وهو مم بل له وجود اخر فیعرض له
الوجوب الذاتی بالقیاس الیه ثم اشار الی الجواب المذکور فی الکتاب وبعضهم قد فصل
هذا المقام بما محصله ان یقال الوجوب قد یطلق علی الاستغناء بالذات عن الغیر و
عروضه بهذا المعنی لذات الواجب لا یقتضی تعدد افیه وقد یطلق علی اقتضاء الذات
وجوده بالذات وعروضه بهذا المعنی وان اقتضی تعدد الکثرة فی الواجب وجود خاص هو عین
حقیقته ووجود عام عارض للاول فالوجوب نسبة او کیفیة نسبة بینهما لا یقال لکل وجود
خاص فانه یقتضی المطلق فیکون واجبا لانا نقول انما یلزم ذلک ان لو استقل بالاقتضاء
ولیس کذلک ضرورة احتیاجه فی نفسه الی غیره وکذا فیما یتفرع علیه اعلم ان اللفظ الواحد

160

الواحد اه هذه المقدمة ذکرها بهمنیار ولخصها المحقق نصیر الدین الطوسی قوله ای علی الاختلاف
الی قال قیل ما به الاختلاف ان کان مأخوذا فی مفهوم اللفظ فلا یکون وقوعه علی تلک
الاشیاء بمعنی واحد وان لم یکن مأخوذا فلا اختلاف فیما هو مفهوم اللفظ فنقول
لیس ذلک معتبرا فی المفهوم بل الاختلاف لتلک الاشیاء فی المفهوم ای انها اذا قیست
الیه یظهر فیها تفاوت بحسب حصوله فیها فان حصول المعنی فی موارد قد یکون علی السواء وقد لا یکون
والعقل لا ینقبض عن ان یجوز ذلک والتفتیش یوجبه قوله لکونه مبدأ لکل ما بعده فیکون
الوجود الواجب اقدم فی معنی الوجود من وجود سائر الاشیاء واما کونه اولی فلانه بالذات
وما عداه بالغیر واما کونه اشد فلان ترتب الاثار الیه اکثر قوله خارجا عنها عارضا لها
لو کان المراد عارضا للمجموع من حیث هو لصح لکنه لا یقتضی ان یکون عارضا لکل واحد اذ القول
بالتشکیک ینافی ان یکون المقول جزءا من کل منهما ولا ینافی ان یکون المقول جزءا لاحدهما
وعارضا للاخر ولو اراد عروض کل منهما علی ما یدل علیه قوله فی الذهن لا یلزم من التشکیک
ذلک قوله قلنا لا نم هذا هو الاعتراض الذی ذکره العلامة وقد فصلناه قوله واما
الشبهة الثانیة وکذا الشبهة الثالثة فانه لما کان الوجود المطلق المقول بالتشکیک
عارضا للوجود الواجبی مکن عروض الوجوب بالقیاس الی عارضه وقد اوضحناه فی
الحاشیة السابقة قوله واعلم ان العقلاء اه لا خفاء فی ان الاشیاء لها وجود وتحقق باعتباره
یترتب علیها اثارها ویظهر احکامها ویسمی وجودا خارجیا وعینیا واصلیا واما ان
لها وجودا وتحققا اخر تحققا علی نحو اخر فنفیه خفاء ویسمی ذلک وجودا ذهنیا وغیر اصیل
وظلیا قوله عبارة عن حصول ای حصول ماهیة فان الاشیاء یسمی فی الخارج اعیانا وفی الذهن
صورا انتصور امورا لا وجود لها کشریک الباری واجتماع النقیضین وجبل من یاقوت
وبحر من زیبق قوله ونحکم علیها بالاحکام ای بالصفات حکما صادقا مطابقا للواقع قوله
ولا یلزم من الثبوت الوجود اه هذه مناقضة والباقیان اما نقض اجمالی او مناقضة

مع السند   لا وجود له في الذهن ولا في الخارج والا لم يكن معدوما مطلقا بل ثابتا
بوجه ما   والالزم ان يكون لها وجود قبل وجودها فيلزم انحصار وجودات غير متناهية
بين الماهية والوجود المفروض اولا   وعن الثاني اه هذا تقرير الجواب على تقدير كونه نقضا اجماليا
وحاصله منع جريان الدليل في صورة النقض وانما يكون جاريا فيها لو كانت المقابلة صفة
ثبوتية وهو ممنوع واما اذا جعل منعا للمقدمة القائلة بان ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف
فرع ثبوته في نفسه وليستند بالمعدوم المطلق المحكوم عليه بالمقابلة فجوابه ان العلم بما ذكرناه
من المقدمة ضروري فلا يقبل المنع وما جعلتموه سندا فقط بما ذكره   وعن الثالث بان الحكم
اه واذا خصص الحكم لا يقبل المنع ويبطل السند ايضا والحاكم بالتخصيص بديهة العقل الفارقة
بين الوجود وغيره فلا يتم النقض   ويمكن الاعتذار وذلك بان المنفي هو الوجود الخارجي
من غير توسط الوجود الذهني والمثبت الوجود الخارجي بتوسط الوجود الذهني فلا منافاة
وعما ذكره افضل الشارحين ويمكن الاعتذار ايضا بان المراد من الثبوتية ما ليس السلب
جزءا من مفهومها مع قطع النظر عن كونها ثابتة في الخارج او في الذهن ولا شك ان اتصاف
الشيء بمثل هذا المفهوم يستدعي ثبوت الموصوف في نفسه بخلاف الصفات السلبية فان مرجع
الاتصاف بها عدم الاتصاف بما هي سلوب لها وذلك لا يقتضي ثبوت الموصوف قوله
واعلم ان الحقائق الكلية اه دليل آخر على اثبات الوجود الذهني مبناه على ان للماهيات الكلية وجودا
وذلك اما في الاعيان او في الاذهان والاول باطل فتعين الثاني فقد نوقش في المقدمتين
اما في الاولى فبان يقال لا نسلم ان لها وجودا ودعوى الضرورة غير مسموعة فان استدل
بان الاحكام الثبوتية الصادقة عليها رجع محصله الى الدليل الاول وان تغاير بوجه ما
واما في الثانية فيما ذكره الشارح   اذ كل موجود في الاذهان اي كل ما يفرض موجودا او الا
لزم الاعتراف باصل المدعى اعني الوجود الذهني ولا ينفع المناقشة في مقدمات دليله زيادة
نفع ولا يخفى تركيب قياس من الاصل والمعارضة على ان الماهيات الكلية لا وجود لها اصلا اذ لو كان

اذ لو كان فاما في الاعيان او في الاذهان وكلاهما باطل بما ذكرتم ولما ذكرنا   لما في
كل واحد واحد بمعنى ان لكل واحد واحد اذ حصل في الذهن لا يحصل نقش آخر وشبه ذلك بوضع
الخاتم مرتين على موضع واحد من الشمعة   لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض
كالخطين المتساويين وبين المعينين في جميع الصفات والعوارض وايضا لما كانت صورة
الذهنية مطابقة لما في كل واحد واحد فكل واحد مما في كل واحد مطابق للكلي ضرورة ان مطابق
المطابق مطابق   او لما هو بصدد الوجود لو فرضنا ليدخل الممتنعات   وكونها لا تقبل
الانقسام كتصور البسائط   لا وضع لها اي بحسب المقولة او جزئها   لا يقال لو
حصلت الحرارة اه اي لو كان تصور الشيء مستلزما لوجوده في الذهن لكان تصور
الاشياء المتقابلة مستلزما لوجودها فيه ولا شك في جواز تصورها معا فيلزم اجتماع
المتضادات واتصاف النفس بالمتقابلات بالامور المنفية عنها   لانا لا نسلم تحقق التضاد
بين الامور الكلية وانما التضاد في الاعيان الجزئية وملخصه ان الوجود الاصيل هو الذي يترتب
عليه الآثار ويظهر منها الاحكام دون الوجود الظلي فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة
والبرودة في الوجود العيني ثبوت بينهما في الوجود الذهني   بل المعروض ان صورة الحرارة
حاصلة فيه اذا حصل مراد القوم من الوجود الذهني على ذلك فالجواب ظ اه عن الاول فانما
يقال التضاد بين ماهية الحرارة والبرودة لا بين صورتيهما المغايرتين لهما واما عن الثاني
فبان الحار والبارد ما حصل فيه ماهيتهما لا ما حصل فيه صورتهما هذا ما ذكره الشارح واما اذا
حمل على ان الموجود فيه الماهية فالجواب ما نذكره بعيد ذلك وضابط الكلام في هذا المقام ان
القوم صرحوا بان الوجود في الذهن هو حضور الاشياء ومثلها فان ارادوا بالصور
نفس الماهية موجودة بالوجود الظلي فمناط دفع الشبهة الفرق بين الوجودين في ترتب
الآثار وظهور الاحكام وعدمها فان ارادوا بها غير ذلك فالجواب اظهر لكن الاشبه بكلامهم
هو الاول وقد صرح بذلك جماعة من المحققين وبعضهم نظر الى ظاهر العبارة فاختار الثاني قوله

فتامل فى كلام الامام ... والمقاصد

لا يقال صورة الحرارة اه لا خفاء فى ان المدعى ان للاشياء وجودا على نحو آخر غير
الوجود العينى فالمنسوب اليه فيهما شئ واحد فاذا فرض ان الموجود فى الذهن ليس ماهية الحرارة
والموجود فى العين هو ماهيتها فلا يكون لماهية الحرارة وجودان وعلى هذا لا يتم ما ذكره الشارح
بل الجواب ان يقال الحاصل فى الذهن هو ماهية الحرارة موجودة بوجود غير اصيل قوله
فيكون الذهن حارا وباردا آه قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضى ذلك
اى حصولهما فى محل موجودتين بالوجود الاصيل يوجب كونه حارا وباردا
واما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الاخر فلا نم انه يقتضى ذلك وانما
يكون كذلك لو كان نسبة الصور الذهنية الى النفس كنسبة الاعراض الى محالها وهو
مم فلا يلزم كون النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالامور المتنفية عنها
لا وجود فى الخارج غاية ما فى الباب انا نتصور امورا ليست حاضرة عندنا وما يلزم
من عدم حضورها عندنا عدم حضورها فى الخارج فكيف وهذا اه اى كيف
لا يكون موجودا فى موجود غائب عنا فكيف يمكنه اه اى ولا يمكنه ذلك
ضرورة ان الممتنعات ليس لها صورة قائمة بانفسها واما وجودها فى الامور الغائبة
عنا وجودا عينيا اصيلا فليس هو مذهبهم ولا هو ممكن بالنسبة الى الممتنعات
وان كان على نحو آخر فهو المراد بالوجود الذهنى على ما يشهد به الحارة فان من
ينظر عن يمين المرأة يراه فى موضع غير الموضع الذى يراه الرائى عن اليسار فيه
ولهذا اليسمى ارباب الاصنام بمثل الاصنام هذه الاشخاص الموجودة
فى هذا العالم فكانها اظلال للارباب فى هذا العالم والارباب اظلال للاصنام
فى عالم العقل على معنى ان الاصنام لو لم توجد الارباب فى عالم العقل والارباب
لو لم توجد لم توجد الاصنام فى هذا العالم الموجود فى الذهن هذا الكلام مبنى
على توهم فاسد وهو ان الخارج للموجود كالبيت للحجرة والذهن ايضا كذلك كل نحو يلزم فيلزم ما ذكرنا و

ومنشاؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة فى الدالة على الظرفية واما اذا حقق
المعنى وعرف ان المراد بالوجود فى الخارج هو الوجود الاصيل الذى هو مصدر للاثار ومظهر
للاحكام وبالوجود الذهنى هو الوجود الظلى الذى ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية
الا ترى انه اذا قيل الوجود فى الذهن موجود بوجود غير اصيل وفى الذهن موجود بوجود اصيل
لم ينتظم الكلام فلئن قيل اليس الموجود الذهنى قائما بالذهن الذى هو موجود فى الخارج فيلزم
ان يكون موجودا فى الخارج فنقول ان اردت قيامه فى العين اى قيامه به بحسب الوجود العينى
فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا فى العين وان اردت قيامه به بحسب الوجود
العينى الظلى فمسلم لكنه لا نم ان القيام بحسب الوجود الغير الاصيل يلزم ان يكون موجودا بوجود
اصيل لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام ولقائل ان يقول فيلزم من هذا ان لا يكون
الاعراض النفسية كالحلم والغضب وغيرهما موجودات عينية ويمكن الجواب عنه بان الحلم والغضب
والشهوة وغيرها صفات قائمة بالنفس كالسواد القائم بالجسم لا انها متصورات الذهنية التى
هى المتنازع فيها فيكون هى من القسم الاول لا من الاخر كما لا يخفى على العاقل المنصف فلا حاجة الى
الاستدلال اذ لكل احد ان يصطلح على ما شاء فلهم ان يصطلحوا على اطلاق لفظ الحر بازاء الوجود
واطلاق لفظ الشر بازاء العدم لا طريق لها الا الاستقراء ان ادعى الاستقراء لجميع موارد
استعمال هذين اللفظين فاثباته مشكل وان ادعى الاستقراء الناقص فهو لا يفيد الا الظن
وقد يقال الحكماء ان برهان او ايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح اى لا يكون الماهيات الملخص
بعد المسلم من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهية فان من قال بان الوجود نفس الماهية
لا يمكنه القول بان يكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها فى الخارج منفكة
عن الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم لان ذلك انما يلزم لو كان
التقرر قد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر والوجود والتحقق فى الخارج سوى الكون
فيه ومنع ذلك مكابرة فان صح هذا تم الكلام وانقطع النظر او اخص منه مطلقا او اعم

حاصله ان الصفات النفسانية قائمة
بالنفس مع قطع النظر عن التصور النفس
اياها فهى من جنس الصفات المتصفة بها النفس
عينية وبالنظر الى التصور القائمة بالنفس
الحسية تكيف النفس باحد الامور الموجودات ذهنية
فهى من جنس الكيفيات النفسانية
فما اعتبار فى الكلام والمنة للملك العلام
ابو القاسم سلمه الله ... بالنفس
فعلى هذا الجواب معنى قوله عدم القيام
بنفسها عدم البقاء بها فيا ما ظليا وما لا يقع
عدم البقاء بهذه الطريقة قد يقع
بالنفس بهذه الطريقة عن ان
بها بغيرها اى بغير علية الا ان يقول
ويمكن ان يعكس فان من قال بها كيف
بزيادة الوجود قطعا شرح مواقف

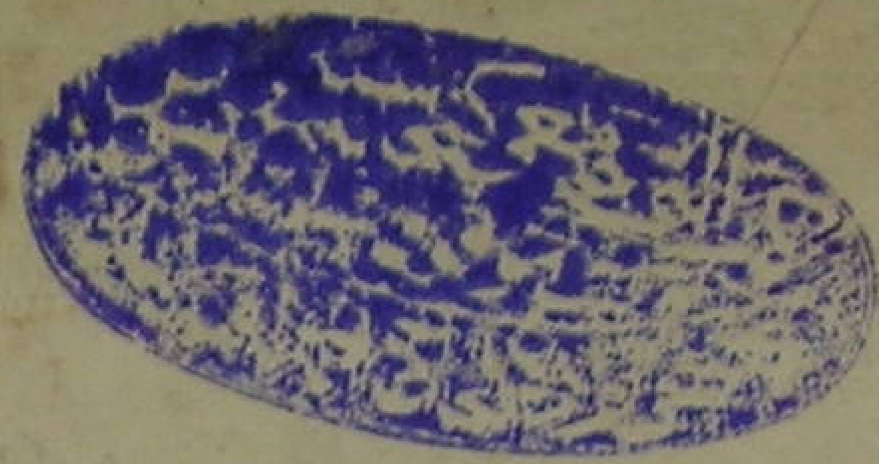
بلا لازم ... الفعال ...

لا يقال المراد بقوله من قوله او اعم من الاعمية مطلقا فرده ولم يتعرض للمتباين اذ المعدوم صادق
على المنفي في الجملة لا انه يمتنع صدق المنفي بدون المعدوم كما ذكره الشارح والاعمية باطلة سواء
كانت مطلقا او بوجه الى آخر ما ذكر لانا نقول يمكنك ان تقول فيه قبل هذا الى قوله كل
منفي معدوم لا الى آخره لانه ح لا يصدق القضية الكلية اذ التقدير جواز العموم من وجه نعم لا فرق
بينهما في استلزام الرد لكن المص لما اعتبر في النتيجة الكلية علم ان المراد ما ذكره الشارح وان كان يمكنك
اخذ الاعمية على الوجه الاتم لصدق المنفي معدوم والمعدوم ثابت فالمنفي ثابت واما
الخ فبالاتفاق والضرورة ايضا ان كان برهانا لانه لو كان المفهوم من المعدوم والمنفي المحض
والتحقيق ان يقال اذا فرض ان المعدوم اعم من المنفي فالترديد بين النفي المحض والثبوت اما بالنظر
الى مفهومه او الى ما يصدق عليه والاول يحتمل معنيين احدهما ان مفهومه ح لا يكون عين المفهوم
من المنفي والا لكان العام عين الخاص فيجب ان يكون مغايرا له وما يغاير النفي المحض هو الثبوت ومعنى
المعدوم هو الثابت فينتظم القياس كما قرره الشارح والمص في شرح الملخص والجواب ما ذكره ايضا
من عدم انحصار المفهومات فيهما وثانيهما ان يقال مفهومه ح لا يصدق عليه المنفي المحض والالم يبق فرق
بينهما وما لا يصدق عليه المنفي يصدق عليه الثابت بوجه ما فمفهوم المعدوم ثابت بوجه ما فمفهوم
المعدوم ثابت بوجه ما وهو صادق على افراده وما يصدق عليه الثابت فهو ثابت ولسوق
الكلام اه والجواب انه لا يلزم من صدق المنفي على مفهوم المعدوم ان لا يكون بينهما فرق ضرورة
ان صدق مفهوم على آخر لا يستدعي اتحادهما ولا يلزم بطلان العموم ايضا لجواز اندراج مفهوم
تحت آخر مع عدم اندراج ما صدق عليه المفهوم الاول في الآخر كالحيوان والجنس وعلى الثاني فالاقسام
ثلثة احدها ان يكون جميع افراده منفيا والثاني ان يكون جميع افراده ثابتا والثالث ان يكون
البعض منفيا والبعض الآخر مثبتا فنختار الثالث ولا يتم الاستدلال وينبغي ان يعلم انه
حاصل كلامهم ان الشيء اما ان يكون له تقرر في الجملة او لم يكن فان كان الثاني فهو المنفي وان كان الاول
فلا يخلو من ان يكون ذاتا او لا بل صفة وان كان ذاتا فلا يخلو اما ان يكون له صفة الوجود فهو الموجود او صفة

كما علله الشارح حتى يكون وجها له لعدم النقض للعموم ايضا ...
...



او صفة العدم فهو المعدوم وان كان صفة فليس بموجود ولا معدوم بعينه ممتنعة اه ان
كان تاما من كونه هو بعينه انه لا تغاير بينهما لا في الهوية ولا في شيء من العوارض فلا شك انه لا يتصور
هناك تخلل العدم وان كان المراد عدم التغاير في الهوية فيمكن ان يتصور تخلل العدم بان
يكون تلك الهوية موجودة زمانا ثم معدومة في زمان ثان ثم موجودة في زمان ثالث
بناء على ان الزمان ليس من المشخصات لامتناع تخلل العدم اه اذ المعاد اذا كان هو
بعينه ذلك المفروض او لا لزم تخلل العدم بين شيء واحد بنفسه الا اكثر امية اه لا يقال
فيلزم منهم انكار حشر الاجساد لانا نقول انما يلزم منهم ذلك ان لو قالوا باعدام الاجسام
لكنهم يقولون بان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام وفي الحشر يجمعها
ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام لا يعاد مع جميع العوارض
اه ان اريد جميع العوارض مطلقا سواء كانت مشخصة اي
داخلة في الهوية الشخصية مقومة لها بحيث اذا زال شيء منها
لم يبق تلك الهوية او غير مشخصة من العوارض التي تتغير وتزول
والهوية الشخصية باقية ذاتها فما ذكره في الملازمة ظاهر الصحة
اذ لا يخفى ان كونه في ذلك الوقت من جملة العوارض المعادة مع انه
لا شك ان كونه في ذلك الوقت لا يمكن الا باعادة ذلك الوقت فيلزم
اعادة الوقت الاول لذلك الوقت الثاني فيجتمع زمان مع زمان وهو مح
بناء على ان الزمان غير قار الذات فيمتنع اجتماع اجزائه فيتم الاستدلال
بقوله ومن جملة عوارضه كونه مبتدأ فيلزم ان يكون حال الاعادة متصفا
بهذه الصفة فيكون مبتدأ ومعادا معا في حالة واحدة هف وان
اريد جميع العوارض المشخصة فقط فما ذكره مم وانما يصح ان لو كان
اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه من جملة المشخصات وهو ممنوع



فيه مجال لصح التصافر بل كان متصفا بامكان العود ضرورة انه لو
لم يكن ممكن العود في نفسه لما امكن اعادته لكن لا نم بل الحقيقة الشخصية
موجودة في الذهن لا مكن عوده كل معدوم لان العدم الطاري كالعدم على
الوجود لما لم يكن مانعا وليس هناك مانع سواه اذ الكلام في المعدومات
الممكنة الوجود في حدود ذواتها جاز العود بالنسبة الى الكل لا مع
في وقت اخر معية الشيء الزماني مع الزمان عبارة عن ظرفيته له فاذا كان مع
ذلك الوقت كان فيه وكونه في وقت اخر لا ينافي ذلك بل يستلزم امرا
اخر محالا هو اجتماع اجزاء الزمان معا فهذا النظر قطعا مع وجود ما
ينافيه كما اذا فرض كتابة زيد حال عدم كتابته فانه يستلزم اجتماع النقيضين
ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه كفرض كتابة زيد حال كونه نائما فان
النوم يستلزم عدم الكتابة المنافي اياها فيلزم من فرض الممكن على هذا
الوضع اجتماع المتناقضين هذه الوجوه بتمامها لانها لو تمت
لدلت على امتناع اعادة المعدوم سواء مع جميع عوارضه اولا وفي هذا تنبيه
على ان ما ذكره المص ليس مدعى العموم ولا يتمسك بعدم القائل ولا بما ذكرناه
في الحاشية لان انتفاء مانع خاص لا يستلزم انتفاءه مطلقا لان الزمان
الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته قد يمنع كونه مشخصا والا لزم ان يكون الموجود
في كل زمان شخصا اخر وقد جرى بين الشيخ الرئيس وبعض تلامذته في ذلك
مناظرة وكان التلميذ قائلا بان الزمان من المشخصات والشيخ ينكر ذلك
فلما طال الوقت المباحثة واورد التلميذ كلاما في تصحيح مذهبه لم
يجبه الشيخ وقال لست الان ذلك الشخص الذي كان يناظرك فلا يلزمني
جوابك فافحم التلميذ هذا اذا اريد بالمشخص كونه مشخصا مقوما للشخص

هذا غير ثابت وما ذكره في البيان مردود لانه يلزم ان اجتماع اجزاء الزمان مانعا
رجب افندي

قوله ليس حصر الموانع في العدم بل ... مع المستبد البدل
عليه قوله بعد هذا في قوله ولا يتمسك بعدم القائل ولا بما ذكرناه في الحاشية
لان انتفاء مانع خاص لا يستلزم انتفاءه مطلقا
الكلام ... القاسم

